المحصول

في علم أصول الفقه

للإمام الأصولي النظار المفسّر
فخر الدّين محمّد بن عمر بن الحسين الرازي
٥٤٤ ـ ٦٠٦ هـ / ١١٤٩ ـ ١٢٠٩ م

دراسة وتحقيق
الدكتور طه جابر فيّاض العلواني

الجزء الخامس

مؤسسة الرسالة

بسم الله الرحمن الرحيم

طبع محققاً على ست نسخ لأول مرة
منذ أن فرغ مؤلفه من كتابته سنة ٥٧٥هـ

جميع الحقوق محفوظة
لمؤسسة الرسالة
ولا يحق لأية جهة أن تطبع أو تعطي حق الطبع لأحد.
سواء كان مؤسسة رسمية أو افراداً.

الطبعة الثانية
١٤١٢هـ - ١٩٩٢م

مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع

مؤسسة الرسالة بيروت - شارع سوريا - بناية صمدي وصالحة
هاتف ٣١٩٠٣٩ - ٨١٥١١٢ - ص.ب. ٧٤٦٠ برقياً: بيوشران

بسم الله الرحمن الرحيم

الكلام في القياس
وهو مرتَّب على مقدِّمة
[وأربعة(1)] أقسام

أمَّا المقدِّمة ففيها مسائل:

(1) هذه الزيادة من ص، ح.

المسألةُ الأولَى:

في حدِّ القياس

أسدُّ ما قيل في هذا البابِ تلخيصاً ـ وجهان:

الأول

ما ذكـره القاضي أبو بكر واختاره جمهورُ المحقِّقين ـ منَّا ـ أنَّه «حملُ معلومٍ على معلومٍ في إثبـاتِ حكمٍ (*) لهمـا، أو نفيِهِ عنهمـا، بأمرٍ جامعٍ بينهما: من [اثبات[1]] حكم أو صفةٍ، أو نفيهما عنهما»[2].

وإنَّما ذكرنا لفظَ «المعلومِ» ليتناول الموجودَ المعدومَ؛ فإنَّ القياسَ يجري فيهما جميعاً، ولو ذكرنا «الشيء[3]»: لاختصَّ بالموجودِ على مذهبنا؛ ولو ذكرنا

(*) آخر الورقة (١٠٦) من س.

(١) انفردت بهذه الزيادة ح.

(٢) كذا في س، وهو الموافق لما في المستصفى (٢/٢٢٨)، والإحكام (٤/١٨٦)، والمنتخب ورقة (١٢٥)، والنفائس (٣/١ ورقة ٣٦)، ولم ترد في البرهان فق (٦٨١)، وعبارة الحاصل اقتصرت على: «من صفة أو حكم» (٧٤١)، ونحوه في الإرشاد (١٩٨) والمراد بما ورد في غيرهما بيان أن الجامع إما مثبت أو منفيٌّ ولفظ س: «عنه».

(٣) الشيء ـ في اللغـة ـ: ما يصح أن يعلم ويخبر عنه عند سيبويه وقيل: عبارة عن الموجود، وهو اسم لجميع المكوّنات عرضاً كان أو جوهراً، ويصح أن يعلم ويخبر عنه.

وفي الاصطلاح: هو الموجود الثابت المتحقق في الخارج. انظر التعريفات (١٤٤)، وراجع المباحث المشرقيّة: (١/٣٣٩). ثم إن «الشيء» لا يشمل المعدوم ـ إن كان ممتنعاً: اتفاقاً، وكذا إن كان ممكناً ـ عند الأشاعرة، وتعريف سيبويه «للشيء» نقل عن الزمخشري نحوه، حيث قال: «الشيء»: «اسم لما يصح أن يعلم سواء كان معدوماً أو موجوداً، محالاً

«الفرعَ» ـ لكانَ يوهمُ اختصاصَه بالموجودِ.

وأيضاً: فلا بدَّ من معلومٍ [ثان[1]] يكونُ أصلاً؛ فإنّ القياسَ: عبارةٌ عن التسويةِ، وهي لا تتحقَّقُ إلّا بينَ أمرين؛ ولأنَّه لولا الأصلُ ـ لكانَ ذلكَ إثباتاً للشرعِ بالتحكُّمِ.

وأيضاً: فالحكمُ قد يكونُ نفياً، وقد يكونُ إثباتاً.

وأيضاً: فالجامعُ قد يكونُ أمراً حقيقيّاً، وقد يكونُ حكماً شرعيّاً وكلُّ واحدٍ منهما[2] قد يكون نفياً، وقد يكون إثباتاً.

[3] هذا شرح هذا التعريف[4].

= أو مستقيماً»، ونقل عن بعض المعتزلة اطلاق لفظ «الشيء» على المستحيل. انظر نبراس العقول: (١/ ٢٠).

(*) آخر الورقة (٥١) من ى.

(١) لم ترد الزيادة في ل، آ، جـ.

(٢) زاد في غير جـ: «ف».

(٣) زاد في ى: «ف».

(٤) هذا هو أحد التعاريف الاصطلاحية، وأما معنى القياس ـ في اللغة ـ فلم يذكره المصنف هنا، ولعله تجاوزه لشهرته؛ وخلاصة ما ذكره الأصوليّون في بيان المعنى اللغويّ للقياس سبعة أقوال ـ هي:

١ ـ أنّ معناه التقدير، والمساواة من لوازمه.

٢ ـ أن معناه التقدير، والمساواة، والمجموع ـ على سبيل الاشتراك اللفظيّ بين الثلاثة.

٣ ـ أنّ معناه التقدير، وهو كليّ تحته فردان: استعلام القدر، والتسوية، فهو مشترك اشتراكاً معنوياً.

٤ ـ أنّ معناه الاعتبار.

٥ ـ أنّ معناه التمثيل والتشبيه.

٦ ـ أنّ معناه المماثلة.

٧ ـ أن معناه الإصابة. وهذه المعاني معظمها متقارب، وقد اختلفوا في أنه هل هذه المعاني ـ التي أُطلق عليها لفظ القياس كلّها معان حقيقيّة، أم أن بعضها حقيقيّ، والآخر

والاعتراض عليه من وجوه:

أحدُها أن نقول:

إن أردتَ «بحملِ أحدِ المعلومينِ على الآخرِ» ـ إثباتَ مثلِ حكمِ أحدِهما

= مجازيّ؟ لهم في هذا ثلاثة أقوال: هي:

١ ـ أنه حقيقة في التقدير، والمساواة، والمجموع ـ على سبيل الاشتراك اللفظي وهذا ما يؤخذ من كلام العضد في شرحه على مختصر ابن الحاجب: (٢/٢٠٤).

٢ ـ أنه حقيقة في التقدير، مجاز في المساواة ـ التي هي لازمة له، فيطلق عليها ـ على سبيل المجاز المرسل من باب إطلاق اسم الملزوم على اللازم وهو الذي ذهب اليه الآمدي في الإحكام: (١٨٣/٣) ط الرياض، ويؤخذ من كلام الإسنوي ـ أيضاً ـ فبعد أن ذكر: أن القياس حقيقة في التقدير ـ قال: «ثم إن التقدير يستدعي التسوية، فإنّه يستلزم شيئين ينسب أحدهما إلى الآخر بالمساواة وبالنظر». أنظر شرحه على المنهاج مع الإبهاج: (٣/٢) فيكون التقدير ـ على هذا ـ معنى جزئياً، لا كلياً، أي ليس مشتركاً معنوياً، يصدق على المساواة وعلى غيرها، فتكون ـ المساواة خارجة عن حقيقته، وليست فرداً من أفراده، وإن كانت لازمة له.

وقد ذكر صاحب «مسلم الثبوت»: أن القياس قد اشتهر استعماله في «المساواة» أو «التسوية بين الشيئين» حتى أصبح هذا المعنى المجازي حقيقة عرفيّة بحيث يفهم منه بدون ذكر قرينه. فانظره بحاشية المستصفى: (٢/٢٤٦) ولعل هذا الادعاء ناشىء عن التأثّر بالمعنى الاصطلاحيّ الشرعي والذي هو عبارة عن المساواة الخاصة، لا المساواة المطلقة.

٣ ـ أنّه حقيقة في «التقدير»، وأن «التقدير» معنى كليّ تحته فردان: استعلام القدر، والتسوية في المقدار حسّيّة كانت أو معنوية فيكون التقدير ـ على هذا ـ مشتركاً معنوياً يصدق على معنيين: أحدهما: المساواة، فالمساواة فرد من أفراده. وهذه المعاني لا يخلو واحد منها من معنى يناسب المعنى الاصطلاحي. وهو ما ذهب اليه الكمال ابن الهمام في التحرير. فانظر التقرير والتحبير: (١١٧/٣)، وراجع المستصفى: (٢/٢٢٨) وإرشاد الفحول: (١٩٨)، والمغني للقاضي عبد الجبار: (١٧/٢٧٨)، والآيات البينات: (٤/٢) وما بعدها. وراجع الصحاح واللسان وتاج العروس، ومختار الصحاح والمصباح مادة: «قاس». وستجد أن بعض المعاني اللغوية ـ التي تعرض لها الأصوليّون ـ لم يتعرض لها اللغويّون.

للآخرِ ـ فقولك[1] ـ بعد ذلك ـ: «في إثباتِ حكمٍ لهما أو نفيهِ عنهما» ـ إعادة[2] لعين ذلك: فيكون [ذلك[3]] تكريراً من غيرِ فائدةٍ.

وإن كان شيئاً آخر[4] ـ فلا بدَّ من بيانِهِ.

وأيضاً: فبتقديرِ أن يكونَ المراد [منه[5]] شيئاً آخرَ، لكن لا يجوزُ ذكرُهُ في تعريفِ القياسِ؛ لأنَّ ماهيَّةَ القياسِ تتمُّ بإثبات مثلِ معلومٍ[6] لمعلومٍ آخر بأمر جامع، وإذا تمَّت الماهيَّةُ ـ بهذا القدرِ ـ وكان [ذلك[7]] المعلومُ الزائدُ خارجاً: فلا يجوزُ ذكرُهُ.

وثانيها[*]:

أنَّ قوله: «في إثبات حكمٍ لهما» مشعرٌ بأنَّ الحكمَ ـ في الأصلِ والفرعِ ـ مثبتٌ[8] بالقياسِ. وهو باطلٌ؛ فإنَّ القياسَ [فرع[9]] على ثبوت الحكمِ في الأصلِ، فلو كان ثبوتُ الحكمِ في الأصلِ ـ فرعاً على[10] القياس: [لـ[11]] ـلزمَ الدور.

وثالثها:

أنــه كما يثبتُ[12] الحكمُ بالقياسِ ـ فقد تثبتُ[12] الصفة أيضاً بالقياسِ، كقولنا: «الله عالمٌ» فيكونُ له علم: قياساً على الشاهدِ؛ ولا نزاعَ في أنَّهُ قياسٌ؛

(١) لفظ ى، جـ، ح، : «فقوله».

(٢) في ل: «تعين».

(٣) لم ترد الزيادة في ى، ولفظ «تكريراً» ورد فيها: «تكراراً».

(٤) كذا في ى، ولفظ غيرها: «الثاني».

(٥) لم ترد في ى.

(٦) في ج، ى: «المعلوم».

(٧) لم ترد الزيادة في ح.

(*) آخر الورقة (٨٠) من ل.

(٨) لفظ س: «مثبتّة».

(٩) لم ترد الزيادة في ى.

(١٠) عبارة ى: «والفرع ثانياً بالقياس».

(١١) انفردت بهذه الزيادة جـ.

(١٢) في آ بلفظ: «ثبت» في الموضعين.

لأنَّ القياسَ أعمُّ من القياسِ الشرعيِّ، والقياسِ العقليِّ.

وإذا كانَ كذلكَ ـ فنقول: إمَّا أن تكونَ الصفةُ(*) مندرجةً ـ في الحكمِ، أو لا تكونَ.

فإن كانَ الأوّلَ ـ كانَ قولُه: «بأمرٍ جامعٍ بينهمامنحكمٍ أو صفةٍ أو نفيهما عنه[1]» ـ تكرراً[2]؛ لأنَّ الصفةَ لمَّا كانت أحدَ أقسامِ الحكمِ: كانَ ذكرُ الصفة بعدَ ذكرِ الحكمِ ـ تكراراً ـ.

وإن كانَ الثاني ـ كانَ التعريفُ ناقصاً؛ لأنّه ذكرَ ما إذا كانَ المطلوبُ ثبوتَ [الـ[3]] ـحكم أو عدمَه، ولم يذكر ما إذا كانَ المطلوبُ وجودَ [الـ[4]] ـصفة(*) أو عدمها: فهذا التعريف إمَّا زائدٌ أو[5] ناقصٌ.

ورابعها:

أنَّ المعتبرَ ـ في ماهيَّةِ القياسِ ـ إثباتُ مثلِ حكمٍ معلومٍ لمعلومٍ آخرَ بأمرٍ جامعٍ، فأمَّا أن ذلك[6] الجامعَ تارةً يكونُ حكماً، وتارةً يكونُ صفةً، وتارة يكونُ نفياً للحكمِ، وتارةً [يكون[7]] نفياً للصفةِ: فذاكَ إشارةٌ إلى ذكر[8] أقسام «الجامع»؛ والمعتبرُ ـ في تحقُّقِ ماهيَّةِ القياسِ ـ الجامعُ، من حيثُ إنَّه[9] جامعٌ، لا أقسامُ[10] الجامع؛ بدليلِ أمرين:

(*) آخر الورقة (٨٦) من ح.

(١) كذا في ح، جـ، ولفظ غيرهما «عنهما».

(٢) في ل، آ: «مكرّراً».

(٣) الألف واللام من آ.

(٤) لم ترد في آ، ص.

(*) آخر الورقة (٢٨) من ص.

(٥) في ى: «وإما».

(٦) عبارة آ: «إذا كان الجامع».

(٧) لم ترد الزيادة في ى.

(٨) لفظ جـ: «نفي».

(٩) لفظ ى: «هو».

(١٠) لفظ ل: «الأقسام».

الأول[١]:

أنَّ ماهيَّةَ القياس - قد توجدُ منفكَّةً عن كلِّ واحدٍ من أقسام الجامعِ - بعينهِ - وإن كان لا بدّ [لها[٢]] من قسمٍ مَّا؛ وما(*) ينفكُّ[٣] عن الماهيَّةِ: لا يكونُ معتبراً في تحقُّق الماهيَّةِ.

الثاني:

أنَّ الجامعَ كما ينقسمُ إلى الحكمِ والصفةِ ونفيهما - فكذا[٤] الحكمُ ينقسم إلى الوجوبِ والحظر وغيرهما؛ والوجوبُ[٥] ينقسمُ إلى الموسَّعِ والمضيَّق، والمخيَّرِ والمعيَّنِ وغيرِها، فلو لزمَ من اعتبارِ(*) الجامع(*) - في ماهيَّةِ القياسِ - ذكرُ أقسامهِ: لوجبَ من ذكرِ كلِّ واحدٍ من تلكَ الأقسامِ - ذكرُ ما لكلِّ واحدٍ من الأقسامِ.

وخامسها:

أنَّ كلمةَ «أو» للإبهامِ، وماهيَّة كلِّ شيءٍ معيَّنةٌ، والإبهامُ ينافي التعيينَ.

فإن قلتَ: كونُه[٦] بحيثُ يلزمُهُ أحدُ هذهِ الأمورِ - حكمٌ معيَّنٌ.

قلتُ: فالمعتبرُ إذن - في الماهيَّةِ[٧] - ملزومُ هٰذهِ الأمورِ، وهو كونُهُ جامعاً من حيثُ إنَّه[٨] جامع: فيكونُ ذكرُ هذهِ الزوائدِ لغواً

---

(١) كذا في ى، آ، ح، وفي غيرها: «أحدهما».

(٢) لم ترد الزيادة في ح، ولفظ جـ، آ: «له».

(*) آخر الورقة (٧٨) من آ.

(٣) لفظ ج: «يتفضل»، وعبارة ى: «وما تنفك عنه».

(٤) لفظ ى: «فكذلك».

(٥) في آ أبدلت بـ «اذا».

(*) آخر الورقة (٨٢) من جـ.

(*) آخر الورقة (١٠٧) من س.

(٦) لفظ ج، آ: «كونها».

(٧) عبارة ح: «فالمعتبر في الماهيّةِ إذن».

(٨) لفظ ى: «وهو».

وسادسها:

[هو[1]]: أنَّ القياسَ الفاسدَ قياسٌ؛ وهو خارجٌ عن هذا التعريف:

أمّا الأوّلُ ـ فلأنَّ القياسَ الفاسدَ قياسٌ، مع كيفيَّةٍ: فيكونُ قياساً.

وأمَّا الثاني ـ فلأنَّ قولَهُ: «بأمرٍ جامعٍ» ـ دليلٌ على أنَّ هذا القائلَ يعتبرُ في حدِّ القياسِ [حصولَ الجامعِ، ومتى حصلَ الجامعُ ـ كانَ القياسُ صحيحاً: فيكـونُ القياسُ الفاسدُ[2]] خارجاً عنه. وإنَّهُ غيرُ جائزٍ، بل يجبُ أن يقالَ[3]: «بأمرٍ جامعٍ في ظنِّ المجتهدِ»؛ [فإنَّ القياسَ الفاسدَ حصلَ فيه الجامعُ ـ في ظنِّ المجتهدِ[4]]، وإن لم يحصل في نفسِ الأمرِ.

التعريف الثاني:

ما ذكره أبو الحسينِ البصريُّ ـ وهو: «أنَّه تحصيلُ حكمِ الأصلِ في الفرعِ لاشتباههما في علَّة الحكمِ عندَ المجتهدِ[5]» وهو قريب.

وأظهر منه ـ أن يقال: «إثباتُ مثلِ حكمٍ معلومٍ لمعلومٍ آخَر [لأجل[6]] اشتباههما في علَّةِ الحكمِ ـ عند المثبتِ».

فلنفسرِّ الألفاظَ المستعملةَ في هذا التعريفِ:

أمَّا «الإثباتُ» ـ فالمرادُ منه: القدرُ المشتركُ بينَ العلمِ والاعتقادِ والظنّ، سواءٌ تعلَّقت هذه الثلاثةُ بثبوتِ الحكمِ أو بعدمِهِ.

وقد يطلقُ لفظُ «الإثباتِ» ويرادُ بِهِ الخبرُ باللِّسانِ، لدلالتهِ على الحكمِ الذهنيِّ.

---

(١) لم ترد الزيادة في ى، وأبدلت في جـ، آ بـ «و».

(٢) ما بين المعقوفتين ساقط من جـ.

(٣) لفظ ى: «يقول».

(٤) ساقط من ي.

(٥) انظر المعتمد: (٢/٦٩٧).

(٦) لم ترد في ى، آ.

وأمّا «المثلُ» ـ فتصوُّرُهُ بديهيٌّ؛ لأنَّ كلَّ عاقلٍ يعلمُ بالضرورةِ[1] كونَ الحارِّ مِثْلاً للحارِّ[2] ـ في كونِهِ حارّاً ـ ومخالفاً للباردِ[3] ـ في كونِهِ بارداً ـ ولو لم يحصل [تصّورُ[4]] ماهيَّةِ التماثـلِ والاختلافِ إلّا بالاكتساب: لكانَ الخالي عن ذلك الاكتسابِ خالياً عن ذلك التصُّورِ ـ [فكانَ خالياً عن هذا التصديق[5]].

ولمّا علمنا أنّنا[6] قبل [كلِّ[7]] اكتساب[8] ـ نعلمُ بالضرورةِ هذا التصديقَ المتوقِّفَ[9] على(*) ذلك التصّورِ: علمنا[10] أنَّ حصولَ ذلكَ التصُّورِ غنيٌّ عن[11] الاكتساب.

وأمَّا «الحكمُ» ـ فقد مرَّ في أوَّلِ الكتابِ تعريفُهُ[12].

وأمَّـا «المعلومُ» ـ فلسنا نعني به مطلقَ متعلَّق العلمِ ـ فقط، بل ومتعلَّقَ الاعتقادِ والظنِّ؛ لأنَّ الفقهاءَ يطلقونَ لفظَ «المعلومِ» على هذه الأمورِ.

وأمَّا «العلَّةُ» ـ فسيأتي تفسيرها[13] إن شاء الله تعالى.

وقولنا: «عندَ المثبتِ» ذكرناه ليدخلَ فيه [القياسُ[14]] الصحيح والفاسدُ[15].

---

(١) لفظ آ: «بالبداهة».

(٢) عبارة ى: «مثل الحارّ».

(٣) لفظ آ، ل: «له».

(٤) سقطت الزيادة من ى.

(٥) ما بين المعقوفتين ساقط من ى.

(٦) في ى، آ: «أنّه».

(٧) سقطت من ى.

(٨) لفظ ح: «الاكتساب».

(٩) لفظ ى: «الموقوف».

(*) آخر الورقة (٨١) من ل.

(١٠) في ل: «فعلمنا».

(١١) زاد ى: «هذا».

(١٢) انظر: الجزء الأول

(١٣) عبارة آ: «فتفسيرها سيأتي».

(١٤) هذه الزيادة من ح، ى.

(١٥) هذا التعريف الذي اختاره الإمام المصنف، ورجّحه ـ أصله لأبي الحسين البصريّ، وقد غيرّ الإمام المصنف ـ كما ترى ـ بعض قيوده بما هو أحسن منها، فأبدل كلمة «تحصيل» في تعريف أبي الحسين بكلمة «إثبات»؛ لأنّ «التحصيل» يقتضي أن القياس به يحصل حكم الفرع ـ بعد أن لم يكن ـ مع أن القياس مظهر للحكم فقط بخلاف «إثبات»؛ فإن معناه ـ على ما علمت ـ علم أو اعتقاد أو ظنّ.

=

. . . .

= وزاد لفظ «مثل» بناءً على أن حكم الأصل غير حكم الفرع؛ لاستحالة قيام الواحد بالشخص، بمحلَّين، بل الثابت مثله كذا قال الإسنوي وابن السبكي تبعاً للعضد، وقد رده الكمال بن الهمام في التحرير: بأن الخطاب وصف متحقِّق في الخارج، قائمٌ به ـ تعالى ـ يختلف بالإضافة والاعتبار؛ فباعتبار تعلقه بالأصل يسمّى «حكم الأصل»، وباعتبار تعلُّقه بالفرع يسمّى «حكم الفرع» والأول يكشفه النص، والثاني يكشفه القياس، والحكم المتعلق بهما واحد شخصيّ، وتعدّد الإضافة لا يمنعه الشخصيّة، فالتحريم المضاف إلى الخمر ـ هو بعينه المضاف إلى النبيذ، وما قالوه ـ من استحالة قيام الواحد بالشخص بمحلين إنما هو في العرض الشخصيّ: كالبياض المخصوص ـ القائم بثوب معيّن: فيستحيل أن يقوم بجسم آخر، وما هنا مجرد اضافات لشيء واحد جزئيّ.

كما أنّه عبرّ بـ «المعلومين» بدل «الأصل والفرع» في تعريف أبي الحسين لأمرين:

الأول: أن معرفة كون الأصل أصلاً والفرع فرعاً إنما تكون بعد القياس، فلو دخلا في تعريفه للزم الدور.

والثاني: رفع إبهام كون المقيس والمقيس عليه وجودٌ بيِّن وقد علمت أن القياس يجري في المعدومات.

كما عبر بـ «المثبت» بدل المجتهد في تعريف أبي الحسين، وقد أتى به ليشمل القياس الصحيح والقياس الفاسد في نفس الأمر، وليتناول المجتهد المطلق وغيره، لأن كلمة «المجتهد» إذا أطلقت انصرفت إلى المجتهد المطلق: فلا يشمل قياس مجتهدي المذاهب، والفتاوى.

ومع ذلك فقد أوردوا عليه من الاعتراضات ما ترى.

ولذلك فإنّه لا غرابة ـ إذا رأينا إماماً من أئمة الأصوليِّين كإمام الحرمين يحكم بتعذّر الحد الحقيقيّ للقياس؛ لاشتماله على حقائق مختلفة: كالحكم ـ وهو قديم، والفرع والأصل، وهما حادثان، والجامع الذي هو العلة، وأن كل ما قيل في تعريفه فإنّه رسوم. انظر البرهان: (٢/٧٤٨)، ونهاية السول والإبهاج: (٣/٢) وما بعدها، والتلويح: (٢/٥٢)، وتيسير التحرير: (٣/٢٦٣)، وشرح الزركشي على جمع الجوامع مخطوطة الحرم النبوي، وشرح مختصر ابن الحاجب: (٢/٢٠٤) وما بعدها، والآيات البينات: (٤/٢) وما بعدها، وحاشية العطار على جمع الجوامع: (٢/٢٣٩) وما بعدها، والمعالم للإمام المصنف: (٨١ ـ ب) مخطوطة أحمد الثالث، والحاصل: (٧٤٢) والغريب أنه قد نسب التعريف لنفسه دون إشارة

فإن قيل: هذا التعــريفُ ينتقضُ بـ «ـقيَاس العكس» و«قياس التـلازم» والمقدّمتين والنتيجة.

أمّا «قياسُ العكسِ» فكقولنا: لـو لم يكن الصومُ(*) شرطاً لصحَّةِ الاعتكاف - لما كانَ شرطاً له بالنذر: قياساً على الصلاة؛ فإنَّها لمَّا لم تكن شرطاً لصحَّةِ الاعتكافِ: لَم تكن شرطاً [له[1]]بالنذر[فا[2]]لمطلوبُ- في الفرعِ - إثباتُ كونِ الصومِ شرطاً لصحة الاعتكاف. والثابتُ - في الأصلِ - نفيُ كونِ الصلاةِ شرطاً له[3]: فحكمِ الفرعِ ليسَ حكمَ الأصلِ، بل نقيضَهُ».

وأمَّا «قياسُ التلازمِ» - فكقولنا: «إنْ كانَ هذا إنساناً - فهو حيوانٌ [لكنّه إنسانٌ فهو حيوان[4]]، لكنَّه ليسَ بحيوانٍ: فليسَ[5] بإنسانٍ».

وأمَّا «المقدّمتان[6]» - فكقولنا: «كلُّ جسمٍ مؤلَّفٌ، وكلُّ مؤلَّفٍ محَدثٌ: فكلُّ جسمٍ محَدثٌ».

فإن قلتَ: لا أسمّي(*) هاتين الصـورتين قياسـاً؛ لأنَّ القياسَ عبـارةٌ عن التسويةِ وهي لا تحصلُ إلّا عندَ تشبيهِ صورةٍ بصورةٍ؛ وليسَ الأمرُ كذلكَ - في التلازمِ، وفي المقدمتين والنتيجةِ.

= للإمام ولا لأبي الحسين - فقال: «والذي أذكره أنا . . .» ثم ذكر التعريف بلفظ الفخر، وانظر نبراس العقول: (28/1).

(*) آخر الورقة (87) من ح.

(1) لم ترد في ص، س، ل، جـ.

(2) في غير ى: «و».

(3) كذا في ح، ولفظ غيرها: «لها».

(4) زاد في غير آ. عبارة [لكنه انسان فهو حيوان] ولعلها وهم من النساخ حيث أن التلازم مؤلف من مقدمتين.

(5) في ح: «فهـو ليس». هذا وقياس التلازم هو قياس منطقيّ يتألف من مقدمتين: ملازمة واستثنائيّة؛ ويسمّى - أيضاً - بـ «القياس الاستثنائيّ».

(6) يريد به القياس الاقترانيّ الذي يتألف - غالباً - من مقدّمتين حمليّتين لتقترن بهما النتيجة.

(*) آخر الورقة (108) من س.

قلت: بل التسـويةُ حاصلةٌ ـ في هذين الموضعين ـ لأنَّ الحكمَ في كلٍّ واحــدةٍ من المقـدَّمتين [معلومٌ، والحكمُ في النتيجـةِ[1]] مجهـولٌ: فاستلزامُ المـطلوبِ ـ من هاتين المقـدمتين(*) ـ يوجبُ صيرورةَ الحكمِ المـطلوبِ[2] مساويةً للحكم ـ في المقدِّمتين ـ في صفةِ المعلوميَّةِ.

[و[3]] **الجوابُ**:

أمَّا الشيءُ الَّذي سمّيتموه بـ«قياس العكسِ» فهو في الحقيقةِ تمسُّكٌ بنظمِ التلازمِ، وإثباتٌ لإحدى مقدِّمتي(*) التلازم بالقياسِ؛ فإنّا نقول: «لو لم يكن الصومُ شرطاً [في صحّةِ[4]] الاعتكافِ ـ لما صار[5] شرطاً له بالنذرِ، لكنَّهُ يصيرُ شرطاً له بالنذرِ: فهو(*) شرط له[6] مطلقاً». فهذا تمسُّكٌ بنظمِ التلازمِ، واستثناءُ نقيضِ اللازمِ لانتاجِ نقيضِ الملزومِ ـ ثمّ إنّا نثبت المقدِّمةَ الشرطيَّةَ بالقياسِ ـ وهو: أنّ ما لا يكونُ شرطاً للشيءِ في نفسِهِ ـ لم يصر شرطاً له بالنذرِ كما في الصلاة؛ وهذا قياسُ الطردِ، لا قياسُ العكسِ.

وأمَّا الصورتان الباقيتان ـ فلا نسلّم أنَّه قياسٌ لما بيَّنّا.

قوله: «معنىَ التسويةِ حاصلٌ فيهِ من الوجهِ المذكور».

قلنا: لو كفى ذلك [الوجه[7]] في إطلاقِ اسمِ القياسِ ـ لوجبَ أن يسمَّى كلُّ دليلٍ قياساً[8]؛ لأنَّ المتمسِّكَ بالنصِّ جعلَ مطلوبَهُ مساوياً لذلكَ النصِّ ـ في

---

(١) ساقط من جـ.

(*) آخر الورقة (٨٣) من جـ.

(٢) لفظ ى: «في النتيجة».

(٣) لم ترد الواو في ل، س، ص.

(*) آخر الورقة (٧٩) من آ.

(٤) كذا في ح وعبارة ى: «لصحبة» وفي غيرهما: «شرطاً للاعتكاف».

(٥) في ى، آ، جـ: «لم يصر»، وفي ل: «لما يصير».

(*) آخر الورقة (٥٢) من ى.

(٦) عبارة ى: «فهو يشترط مطلقاً».

(٧) لم ترد الزيادة في ى.

(٨) كذا في ى ولفظ غيرها: «بالقياس».

المعلوميَّةِ ولو صحَّ ذلكَ لامتنعَ أن يقال: ثبتَ الحكمُ في محلِّ النصِّ بالنصِّ[1]، لا بالقياسِ.

فإن[2] أردنـا أنْ نذكـرَ عبارةً في تعريفِ القياس ـ بحيث تتناولُ كلَّ هذه الصور ـ نَقُلْ[3] «القياسُ: قولٌ مؤلَّفٌ من أقوالٍ إذا سُلِّمت لزمَ عنها [لذاتها[4]] قولٌ آخرُ».

وتحقيقُ القولِ في هذا التعريفِ مذكورٌ في كتبناَ العقليّةِ[5].

المسألة الثانية: في الأصل والفرع:

إذا قسنـا «الذرةَ» على «البرِّ» ـ في تحريم بيعِهِ بجنسِه متفاضلاً، فأصلُ القياسِ إمَّا أن يكونَ هو «البُرُّ»، أو الحكمُ الثابتُ فيهِ، أو علَّةُ ذلكَ الحكمِ، أو النصُّ الدالُّ على ثبوتِ ذلكَ الحكمِ.

فالفقهاء[6] ـ جعلوا «الأصلَ» اسماً لمحلِّ الحكمِ المنصوصِ عليهِ.

والمتكلّمون ـ جعلوهُ اسماً للنصِّ الدالِّ على ذلكَ الحكمِ.

أمَّـا قولُ الفقهـاءِ ـ فضعيفٌ؛ لأنَّ أصـلَ الشيءِ: ما تفـرَّع عنه[7] غيرُهُ،

---

(١) لفظ س: «بل».

(٢) في آ: «فإذا».

(٣) كذا في ح، وفي س، جـ، ص، ل، آ: «فنقول»، ولفظ ى نحوها وبدون الفاء.

(٤) انفردت بهذه الزيادة المناسبة ى.

(٥) هذا التعـريف من التعاريف المشهورة عند المناطقة، وأشهر ألفاظه بإبدال «إذا» بلفظ «متى» المفيدة لتعميم التعريف بشمول الصادق من المقدِّمات والكاذب منها، وبعضهم يحذفه للاستغناء عنه بالشهرة.

وقـوله: «قول» ـ هو المفهوم المركَّب العقليّ أو الملفوظ، جنس في التعريف يشمل القياس وغيره، وقوله: «مؤلف من أقوال» يخرج القضايا البسيطة المستلزمة لعكسها، أو عكس نقيضها فإنّها ليست مؤلفة. وانظر لشرح بقيّة التّعريف وما أورد عليه شرح التهذيب وحاشيته للعطار وابن سعيد: (٢٢٠ ـ ٢٢٦)، والمواقف: (٣٥ ـ ٣٦).

(٦) في آ أبدلت الفاء بـ «و». (٣) كذا في ل، ولفظ غيرها: «عليه».

والحكمُ المطلوبُ إثباتُهُ في «الذرةِ» غيرُ متفرِّعٍ على «البرِّ» لأن البرَّ[1] لو لم يوجدْ فيهِ ذلكَ الحكمُ ـ وهوَ «حرمةُ الرِّبا» : لم يمكِنْ تفريعُ حرمةِ الرِّبا في «الذرةِ» عليهِ. [ولو وجدَ ذلك الحكمُ في صورة أخرى، ولم يوجدْ في «البرِّ» : أمكنَ تفريعُ حكمِ الرِّبا في الذرةِ عليهِ[2]].

فإذن : الحكمُ المطلوبُ إثباتُهُ غيرُ متفرِّعٍ[3] أصلاً على البرّ، بل على الحكمِ الحاصلِ في البرِّ فالبرُّ ـ إذن : لا يكون أصلاً للحكم المطلوب.

وأمَّا قول المتكلّمين ـ فضعيفٌ [أيضاً من هذا الوجه[4]] ؛ لأنّا[5] لو قدَّرنا : كونَنا عالمينَ بحرمةِ الرِّبا في «البرِّ» بالضرورة(*)، أو بالدليلِ العقليِّ ـ لأمكننا أن نفرِّعَ عليه حكم «الذرة»[6] فلو[7] قدَّرنا : أنَّ النصَّ على حرمةِ الرِّبا ـ في صورةٍ خاصَّةٍ ـ : لم يمكنْ أنْ نفرِّعَ عليهِ حكم «الذرةِ» تفريعاً قياسياً، وإن أمكنَ تفريعاً نصِّيّاً.

وإذا كان كذلك : لم يكن النصُّ أصلاً للقياسِ، بل أصلاً لحكمِ محلِّ[8] الوفاق ؛ ولمّا فسدَ هذان القولان : بقيَ أنْ يكونَ أصلُ القياسِ ـ هو الحكمُ الثابتُ في محلِّ الوفاقِ، أو علّةُ ذلك الحكمِ، ولا[9] بدَّ فيه من تفصيلٍ ـ فنقول :

«الحكمُ» أصلٌ في محلِّ الوفاقِ فرعٌ في محلِّ الخلافِ ؛ و«العلّةُ» فرعٌ في محلِّ الوفاق(*) أصلٌ في محلِّ الخلافِ.

وبيانُهُ[10] :

أنّا ما لم نعلم ثبوتَ الحكمِ في محلِّ الوفاقِ ـ لا نطلبُ علّة، وقد نعلمُ

---

(١) في ى : «لأنه».

(٢) ما بين المعقوفتين ساقط من ح، ولفظ «حكم» في ل : «حرمة».

(٣) زاد في ى : «في الذرة».

(٤) لم ترد هذه العبارة في ى.

(٥) لفظ ى، آ : «الأنّا».

(*) آخر الورقة (٨٢) من ل.

(٦) عبارة ح : «حكم الذرة عليه».

(٧) أبدلت الفاء في ى بـ «و».

(٨) عبارة ى : «للحكم في محل».

(٩) في ى : «ولا».

(*) آخر الورقة (١٠٩) من س.

(١٠) زاد في غير ح : «و».

ذلكَ الحكمَ، ولا نطلبُ علَّته أصلاً، فلما[1]توقَّفَ إثباتُ علَّةِ الحكمِ في محلِّ الوفاقِ على إثباتِ ذلكَ الحكمِ، ولم يتوقَّفْ [إثباتُ[2]] ذلك الحكمِ على إثباتِ [علَّةِ الحكمِ في محلِّ الوفاقِ[3]] لا[4]جرم كانت العلَّةُ فرعاً على الحكمِ في محلِّ الوفاقِ، والحكمُ أصلاً [فيه[5]].

وأمّا[في[6]]محلِّ الخلافِ ـ فما لم نعلم حصولَ العلَّةِ فيه: لا يُمْكِننا إثباتُ الحكمِ فيهِ ـ قياساً، ولا ينعكسُ: فلا جرمَ كانت العلَّةُ أصلاً في محلِّ الخلافِ، والحكمُ فرعاً فيه.

[و[7]] إذا عرفتَ ذلك ـ فنقولُ: إنَّ لقولِ الفقهاءِ والمتكلِّمينَ وجهاً أيضاً؛ لأنَّه [إذا[8]] ثبتَ أنَّ الحكمَ الحاصلَ في محلِّ الوفاقِ أصلٌ، وثبتَ أنَّ النصَّ أصلٌ لذلكَ الحكم: فكانَ النصُّ أصلاً لأصلِ الحكمِ المطلوب، وأصلُ الأصلِ أصلٌ: فيجوزُ تسميةُ ذلكَ النصِّ بالأصلِ ـ [على قول المتكلّمين.

وأيضاً: فالحكم الّذي هو الأصل محتاجٌ إلى محلِّه، فيكون محل الحكم أصلاً للأصل: فتجوز تسميته بالأصل ـ أيضاً ـ على ما هو قول الفقهاء[9]].

وها هنا دقيقة ـ وهي: أنَّ تسميةَ العلَّةِ في محلِّ النزاعِ أصلاً ـ أولى من تسميةِ محل الوفاق[10]بذلك؛ لأنَّ العلَّةَ[11]مؤثِّرةٌ في الحكم، والمحلُّ غيرُ مؤثِّرٍ

(١) في جـ، س، ص: «فلا»، والصواب ما أثبتنا.

(*) آخر الورقة (٨٨) من ح.

(٢) سقطت من ص، س.

(٣) أبدلت هذه العبارة في كلّ من ل، ى، ح بـ «علته».

(٤) زاد في ح، ى: «ف».

(٥) لم ترد الزيادة في ى.

(٦) لم ترد الزيادة في ى.

(٧) انفردت بهذه الزيادة ح.

(٨) هذه الزيادة من ى.

(*) آخر الورقة (٨٤) من جـ.

(٩) ما بين المعقوفتين سقط من ى، وقوله: «على قول» في ح: «على ما هو قول»، وقوله: «هو الأصل»، في غير ح، آ: «هو أصل».

(١٠) كذا في ح، وعبارة غيرها: «محل الحكم في محل الوفاق».

(١١) كمذهب المعتزلة والغزالي وإلا فسيأتي أن العلة عنده كما هي عند الجمهور مجرد أمارة وعلامة على الحكم، لا مؤثرة فيه.

في الحكمِ ، فجعلُ علّةِ الحكمِ أصلاً [له[1]] - أولى من جعلِ محلِّ الحكمِ أصلًا له : لأنَّ التعلُّقَ الأوَّلَ أقوى من الثاني .

وأمَّا «الفرع» - فهو عندَ الفقهاءِ عبارة عن «محلِّ الخلافِ» .

وعندَنا - عبارةٌ عن(*) «الحكمِ المطلوبِ إثباتُهُ» ؛ لأنَّ محلَّ الخلافِ غيرُ متفرِّعٍ على الأصلِ ، بل الحكمُ المطلوبُ إثباتُهُ فيهِ - هو المتفرِّعُ[2] عليه .

وها هنا دقيقةٌ - وهي أنَّ إطلاقَ لفظِ[3] «الأصل» على محلِّ الوفاقِ - أولى من إطلاقِ لفظِ «الفرع » على محلِّ الخلافِ ؛ لأنَّ محلَّ الوفاق أصلٌ للحكمِ الحاصلِ فيهِ [والحكمَ الحاصل فيه[4]] أصلٌ للقياسِ[5]: فكانَ محلُّ الوفاقِ أصلَ أصلِ القياس.

وأمّـا ها هنا - فمحلُّ الخلافِ أصلٌ للحكمِ المطلوبِ إثباتُهُ فيهِ، وذلك الحكمُ فرعٌ[6] للقياس: فيكونُ محلُّ الخلافِ أصلَ فرعِ القياسِ وإطلاقُ اسمِ الأصلِ على أصلِ أصلِ القياسِ - أولىَ من إطلاقِ اسمِ الفرعِ على أصلِ الفرعِ .

واعلم: أنَّا بعدَ التنبيهِ على هذهِ الدقائق - نساعدُ الفقهاءَ على مصطلحهم - [وهو: أنَّ «الأصلَ» محلُّ الوفاقِ، و«الفرع» محلُّ الخلافِ؛ لئلَّا نفتقرَ إلى تغييرِ مصطلحهم[7]] .

المسألةُ الثالثةُ :

إذا اعتقدنا كونَ الحكمِ - في محلِّ الوفاقِ - معلَّلًا بوصفٍ، ثمَّ اعتقدنا حصولَ ذلكَ الوصفِ [بتمامه[8]] - في محلِّ النزاعِ - حصلَ - لا محالةَ - اعتقادُ

---

(١) هذه الزيادة من ح، جـ، آ، ى.

(*) آخر الورقة (٨٠) من آ.

(٢) لفظ آ: «المفرّع».

(٣) في ى: «اسم».

(٤) ساقط من ى.

(٥) عبارة ى: «أصل لأصل القياس».

(٦) في غير ح: «القياس».

(٧) ساقط من ل، ى، آ.

(٨) لم ترد الزيادة في آ.

أنَّ الحكمَ في محلِّ النزاعِ - مثلُ الحكمِ في محلِّ الوفاقِ فإن[1] كانت المقدِّمتانِ قطعيَّتينِ: كانت النتيجةُ كذلكَ، ولا نزاعَ بينَ العقلاءِ في صِحَّتِه.

أمَّا[2] إذا كانتا ظنيَّتينِ، أو [كانت[3]] إحداهما [فقط[4]] ظنِّيَّة: فالنتيجةُ تكونُ ظنِّيَّةً لا محالةَ.

وهذا[5] إمّا أن يكونَ في الأمورِ الدنيويَّةِ، أو في الأحكامِ الشرعيَّةِ: فإن كان في الأمورِ الدنيويَّةِ - فقد اتَّفقوا على أنَّهُ حجَّةٌ.

وأما في الشرعيَّاتِ - فهو محلُّ الخلافِ، والمرادُ من[6] قولنا: «القياسُ حجَّةٌ»: أنَّهُ إذا حصلَ ظنٌّ أنَّ حكمَ هذهِ الصورةِ - مثلُ حكمِ تلك الصورةِ، فهو مكلَّفٌ بالعمل به في نفسِهِ، ومكلَّفٌ بأن يفتيَ به غيره[7].

واعلم: أنَّ الجمعَ بينَ الأصلِ والفرعِ تارة يكونُ بإلغاء[8] الفارقِ، والغزاليُّ يسميّه «تنقيحَ المناطِ».

وتارةً باستخراج الجامع[9]؛ وها هنا لا بدَّ من بيانِ أنَّ الحكمَ في الأصلِ معلَّلٌ بكذا؛ ثمَّ [من[10]] بيانِ وجودِ ذلكَ المعنى في(*) الفرع، والغزاليُّ يسمِّي الأوّل «تخريجَ المناطِ»، والثاني «تحقيقَ المناطِ»[11].

---

(١) لفظ ى: «فإذا»، ولفظ جـ: «فلو».

(٢) زاد في ى: «و».

(٣) لم ترد الزيادة في ى.

(٤) هذه الزيادة من ح، آ.

(٥) في غير ح: «فهذا».

(٦) لفظ ى: «يكون».

(٧) كذا في ح، ى، وعبارة غيرهما: «غيره به».

(٨) لفظ س: «ينفى».

(٩) لفظ ح: «الحكم»، وهو وهم.

(١٠) لم ترد في ى.

(*) آخر الورقة (١١٠) من س.

(*) آخر الورقة (٨٢) من ل.

(١١) انظر المستصفى: (٢/ ٢٣٠)، وما بعدها، وشفاء الغليل: (١٢٩) وما بعدها.
هذا: والتفسيران اللّذان اختارهما الإمام المصنف لبيان المراد بـ «حجيّة القياس» إنما هما باعتبار اللازم، إذ يلزم من اعتبار القياس دليلاً وأصلاً للحكم - التكليف بالعمل بذلك

القسم الأول
في إثبات أن القياس حجة

اختلف الناسُ في القياسِ الشرعيِّ.

فقالت طائفةٌ: العقلُ يقتضي جوازَ التعبُّد بهِ في الجملةِ.

وقالت طائفةٌ: العقلُ يقتضي المنعَ من التعبُّدِ بهِ.

والأوّلونَ[1] قسمانِ:

= الحكم، وقد أورد بعضهم اعتراضات على هذين التفسيرين للحجيّة وأجاب عنها، ثم رجح أن المراد بلفظ القياس من قولهم: «القياس حجّة»: المساواة في العلة، وأما لفظ «حجّة» ـ فالمراد به: أنّه أصل ودليل من قبل الشارع نصبه لاستنباط الحكم الشرعيّ منه: كالكتاب والسّنة. انظر نبراس العقول: (١/٥٢ ـ ٥٥).

وأما الذين عبَّروا بـ «التعبّدِ» ـ فقد اختلفوا في معناه على قولين:

الأول: أنّه عبارة عن إثبات الأحكام به واعتقاده حجّة في الشرع ـ وهذا ما جرى عليه الآمدي فانظر الإحكام: (٤/٥) ط الرياض.

وعلى هذا المعنى اعتراضات أربعة لا نطيل بذكرها وذكر أجوبتها.

والمعنى الثاني للتعبد: وجوب العمل بمقتضى القياس، وهذا ما جرى عليه الإمام المصنف، والعضد في شرح المختصر: (٢/٢٤٨) والبيضاوي في المنهاج فانظره بشرح الإسنوي وابن السبكي: (٣/٧) وانظر ما قاله الكمال في هذين التفسيرين في التحرير بشرحه التيسير: (٣/٢٦٦ ـ ٢٦٧)، وبشرحه التقرير (٣/١١٨ ـ ١١٩) وإن كان التعريف الثاني ـ وهو: العمل بمقتضاه ـ هو الراجح والأقرب إلى مقاصد الفن.

(١) أبدلت الواو في ى بـ «ف».

منهم من قال: وقعَ التعبُّدُ بهِ.

ومنهم من قالَ: لم يقع.

أمَّا من اعترفَ بوقوعِ التعبُّدِ بهِ ـ فقد اتَّفقوا: على أنَّ السمعَ دلَّ عليهِ، ثم اختلفوا في ثلاثةِ مواضِعَ:

أحدُها:

أنَّه هل في العقلِ [ما يدلُّ عليهِ؟

فقالَ القفّالُ ـ منّا ـ وأبو الحسين البصريُّ ـ من المعتزلةِ ـ: العقلُ] يدلُّ على وجوبِ العملِ بهِ.

وأمَّا الباقون ـ مِنَّا، ومن المعتزلةِ ـ [فقد[2]] أنكروا ذلك.

وثانيها:

أنَّ أبا الحسين البصريَّ ـ زعمَ أنَّ دلالةَ الدلائلِ السمعيَّةِ عليهِ ظنّيَّةٌ، والباقون قالوا: قطعيَّةٌ(*).

وثالثها:

القاشانيُّ والنهروانيُّ[3] ذهبا إلى العملِ بالقياسِ ـ في صورتين:

---

(١) ما بين المعقوفتين سقط من آ، ولفظ «القفال». أُبدل في ى بـ «الفقهاء».

(٢) سقطت الزيادة من ل.

(*) آخر الورقة (٥٣) من ى، و (٨٩) من ح.

(٣) عبارة ى: «ذهب القاشاني والنهروانيّ». والقاشانيّ نسبة الى «قاشان»، ناحية مجاورة «لقم»، وبالسين: ناحية من نواحي أصبهان ـ وهو: محمد بن إسحاق كان داودياً ثم انتقل إلى مذهب الشافعيّ، وصار رأساً فيه، ومتقدماً عند أهل النظر، له كتاب في الرد على داود في «إبطال القياس»، وغيرها انظر الفهرست: (٣٠٠). وطبقات الشيرازي: (١٧٦) وقد جزم الشيخ عفيفي في تعليقاته على إحكام الأحكام بأنه جعفر بن محمد الرازي فانظر (٤/ ٢٤).

والنهروانيّ ـ هو: المعافى بن زكريا بن يحيى يكنى بأبي الفرج، ويلقب بالجريريّ لأنه على مذهب ابن جرير الطبريّ توفي سنة (٣٩٠)هـ انظر طبقات الأصوليين: (١/ ٢١١).

إحداهما(*):

إذا كانت العلّةُ منصوصةً بصريحِ اللفظ، أو بإيمائه.

والثانية(١):

كقياسِ تحريمِ الضربِ على تحريمِ التأفيفِ.

أمّا جمهورُ العلماءِ - [فقد(٢)] قالوا بسائرِ الأقيسةِ.

وأمّا القائلون بأنَّ التعبُّدَ لم يقع بهِ - فمنهم من قالَ: لم يوجد في السمعِ ما يدلُ على وقوعِ التعبّدِ بهِ: فوجبَ الامتناعُ من العملِ بهِ.

ومنهم من لم يقنع(٣) بذلك، بل تمسَّكَ في نفيهِ بالكتابِ والسنّةِ، وإجماعِ الصحابةِ وإجماعِ العترةِ.

وأمّا القسم الثاني - وهم الّذين قالوا: بأنَّ العقلَ يقتضي المنعَ من التعبُّدِ به - فهم فريقان:

أحدهما:

خصَّص(٤) ذلك المنعَ بشرعنا؛ [و(٥)] قال: لأنَّ مبنى شرعِنا على الجمعِ بينَ المختلفات، والفرقِ بينَ المتماثلاتِ؛ وذلكَ يمنعُ من القياسِ. وهٰذا(٦) قولَ النظّام.

وثانيهما:

الّذين قالوا: يمتنعُ ورودُ التعبُّدِ به(٧) في كلِّ الشرائعِ. وهؤلاء فرقٌ ثلاثٌ.

إحداها:

الّذين قالوا: يمتنعُ أن يكونَ القياسُ طريقاً إلى العلمِ والظّنّ.

(*) اخر الورقة (٨٥) من جـ.

(١) لفظ ي: «وثانيهما».

(٢) لم ترد الزيادة في ى.

(*) آخر الورقة (٢٩) من ص.

(٣) لفظ آ: «يقتنع».

(٤) عبارة ى: «الذين خصّصوا».

(٥) هذه الزيادة من ح.

(٦) لفظ ى: «وهو».

(٧) كذا في ل، ى، آ، جـ، ح، ولفظ س، ص: «بالقياس».

وثانيتها:

الّذين سلّموا[1] أنّه يفيدُ الظنّ، لكنهّم قالوا: لا يجوزُ متابعةُ الظنِّ؛ لأنَّهُ قد يخطىءُ وقد يصيبُ.

وثالثتها:

الّـذين سلّموا أنَّهُ يجوز متابعةُ الظنِّ[2] ـ في الجملةِ ـ ولكن حيثُ يتعَّذرُ النصُّ: كما في قيمِ المتلفاتِ وأروشِ الجناياتِ، والفتوى، والشهادات لأنَّهُ لا نهايةَ لتلكَ الصورِ: فكانَ التنصيصُ على حكمِ كلِّ واحدٍ منها ـ متعذراً.

أمّا في [غير[3]] هذه الأحكام ـ فإنّه يمكنُ التنصيصُ عليها: فكان الاكتفاءُ بالقياسِ اقتصاراً على أدنى البابين[4]، معَ القدرةِ على أعلاهما؛ وأنَّهُ غيرُ جائزٍ. وهذه[5] طريقةُ داوَد[6] وأتباعِهِ من أهلِ الظاهرِ. فهذا تفصيل المذاهب.

---

(١) لفظ ى: «قالوا».

(٢) في ى: «متابعته».

(٣) سقطت الزيادة من ل، ى.

(٤) في ل، ى، آ: «البيانين».

(٥) لفظ ح: «وهذا».

(٦) هو: أبو سليمان داود بن عليّ بن خلف البغداديّ الأصبهانيّ إمام أهل الظاهر، كان أحد الأئمة، في العلم والزهد والورع، وإليه انتهت رئاسة العلم ببغداد كان شديد الإعجاب بالإمام الشافعيّ، وألف في مناقبه، وكانت بينه وبين الإمام أحمد جفوة لما نقل للإمام عنه من قوله في القرآن ـ رحمهم الله جميعاً ـ توفي سنة (٢٧٠) هـ ببغداد، له ترجمة في طبقات ابن السبكي: (٢/٢٨٤) وتاريخ بغداد: (٨/٣٦٩)، والتذكرة: (٢/١٣٦)، وطبقات العبادي: (٥٨)، والشيرازي: (٩٢)، وطبقات المفسرين للداودي: (١/١٦٦)، والميزان: (٢/١٤)، والعبر: (٢/٤٥)، وأخبار أصبهان: (١/٣١٢)، واللسان: (٢/٤٢٢)، والوفيات: (٢/٢٦).

هذا: وقد ذكر الزركشيُّ في البحر المحيط: «أن أول من باح بإنكار القياس النظام، وتابعه قوم من المعتزلة، وتابعه على نفيه ـ من أهل السنة ـ داود الظاهريّ». انظر النبراس: (١/٦٠). وقال ابن المنير في شرحه: «ذكر القاضي بكر بن العلاء ـ من أصحابنا ـ: أن القاضي إسماعيل أمر بداود ـ منكر القياس، فصفع في مجلسه بالنعال، وحمله إلى الموفق في البصرة ليضرب عنقه، لأنه رأى أنه جحد أمراً ضرورياً من الشّريعة في رعاية مصالح العباد»=

. . . .

= المرجع السابق. وقد نقلوا عن داود: أنّه لا ينكر القياس الجليّ. صرح بذلك في جمع الجوامع. فانظره مع حاشية العطار: (٢/٢٤٢ ـ ٢٤٣) ونقل العطار في الحاشية ـ عن ابن السبكي أنه قال: «وعندي مختصر لطيف لداود ـ أيضاً ـ في أدلة الشرع لم يذكر فيه القياس، لكنه ذكر شيئاً من الأقيسة الجلية سمّاها الاستنباط». فانظر المرجع نفسه، وإحكام الآمدي: (٤/٢٤). ط الرياض.

ولكن أبا محمد بن حزم نفى أن يكون داود أو أحد من أصحابه قال بأيّ نوع من أنواع القياس، حيث عقب على القياس المنصوص على علته بقوله: «وهذا ليس يقول به أبو سليمان ـ رحمه الله ـ ولا أحد من أصحابنا، وإنما هو قول لقوم لا يعتد بهم في جملتنا: كالقاسانيّ وضربائه».

وقال هؤلاء (يريد القاساني وضرباءه): وأما ما لا نص فيه ـ فلا يجوز أن يقال فيه: إنّ هذا لسبب كذا.

وقال أبو سليمان وجميع أصحابه ـ رضي الله عنهم ـ: لا يفعل الله شيئاً ـ من الأحكام وغيرها لعلّة أصلاً بوجه من الوجوه؛ فإذا نص الله ـ تعالى ـ أو رسوله ـ ﷺ: على أن أمر كذا لسبب كذا أو من أجل كذا، أو لأنّ كذا، أو لكذا فإنّ ذلك كله ندري أنّه جعله الله أسباباً لتلك الأشياء في تلك المواضع ـ التي جاء النص بها فيها، ولا توجب تلك الأسباب شيئاً من تلك الأحكام في غير تلك المواضع ألبتّة قال أبو محمد: وهذا ديننا الذي ندين الله ـ تعالى ـ به وندعو عباد الله ـ تعالى ـ إليه، ونقطع على أنه الحق عند الله ـ تعالى ـ.

هذه هي حقيقة مذهب الظاهرية في القياس. فانظر الإحكام لابن حزم: (٨/٧٦ ـ ٧٧). ومنه يتضح أن الأصوليين الذين صرّحوا: بأنّ القياس الجليّ لا نزاع فيه لا بد أنهم بنوا إطلاقهم هذا على أحد احتمالين:

أولهما: أن داود يوافق الجمهور فيه كما يفهم من صنيع ابن السبكي.

وثانيهما: بناء على أن الظاهرية لا يعتد بخلافهم وهو أحد أقوال ثلاثة في المسألة.

ثانيها: يعتبر خلافهم مطلقاً، وهو ما ذكر الأستاذ أبو منصور البغدادي: أنه الصحيح من مذهب الشّافعي. وقال ابن الصلاح: هو الذي استقر عليه الأمر آخراً.

والثالث: أن قولهم معتبر فيما لم يخالف القياس الجليّ. انظر حاشية العطار على الجمع: (٢/٢٤٣).

والّذي نذهب إليهِ ـ وهو قولُ الجمهورِ من(*) علماءِ الصحابةِ والتابعين ـ: أنَّ القياسَ حجّةٌ في الشّرعِ(1).

لنا:

الكتابُ والسنّةُ والإجماعُ والمعقولُ:

أمّا الكتاب فقوله تعالى: ﴿فَٱعْتَبِرُوا۟ يَـٰٓأُو۟لِى ٱلْأَبْصَـٰرِ﴾(2).

وجهُ الاستدلالِ [به(3)]: أنّ «الاعتبار» مشتقٌّ من «العبور» وهو المرور(4)، يقال: «عبرتُ عليه»، و«عبرتُ(5) النهرَ»، و«المْعبرُ»: الموضع الّذي يُعبر عليه، و«المعبرُ» السفينة الّتي يعبر فيها كأنّها أداة العبورِ، و«العَبْرَةُ»: الدمعة الّتي عبرت من الجفنِ و«عَبرَ الرؤيا وعبَّرها»: جاوزَها إلى ما يلازمُها(6).

فثبت بهذه الاستعمالات(7) كونُ «الاعتبارِ» حقيقةً في «المجاوزةِ»: فوجب أن لا يكونَ حقيقةً في غيرها: دفعاً للاشتراك.

والقياس: عبورٌ من حكمِ الأصلِ إلى حكمِ الفرع: فكانَ داخلاً تحت الأمر.

(*) آخر الورقة (81) من آ.

(1) ولقد أخطأ أحد الكتاب المحدثين ـ من الذين كتبوا في حياة الفخر، فزعم: أن الفخر من المنكرين لحجيّة القياس وأبدى في ذلك وأعاد اغتراراً منه بأن للفخر كتاباً عنوانه «إبطال القياس» فسارع في الحكم عليه من غير أن يتعب نفسه بالاطلاع على أي كتاب من كتبه المطبوعة أو المخطوطة. فانظر كتاب «الإمام فخر الدين الرازي حياته وآثاره» للدكتور علي محمد حسن العماري ص (197).

(2) الآية (2) من سورة الحشر.

(3) لم ترد الزيادة في ى.

(4) لفظ آ: «الورود».

(5) لفظ ح: «عبر».

(6) في آ: «معناها».

(7) لفظ ى: «أن».

فإن قيل: لا نسلِّم أنَّ «الاعتبارَ» هو «المجاوزةُ»، بل هو عبارةٌ عن «الاتِّعاظِ»، لوجوه:

أحدُها:

أنَّه لا يقال لمن يستعمل[1] القياسَ العقليَّ: «إنَّه معتبِرٌ».

وثانيها:

أنَّ المتفكِّر[2] في إثباتِ الحكمِ من طريقِ القياسِ إذا لم يتفكَّر في أمرِ معادِهِ ـ يقالُ: «إنَّهُ غيرُ معتبرٍ، أو قليلُ الاعتبارِ».

وثالثها:

قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُوْلِي ٱلْأَبْصَٰرِ﴾[3] ﴿وَإِنَّ لَكُمْ فِي ٱلْأَنْعَٰمِ لَعِبْرَةً﴾[4] والمراد به: «الاتِّعاظُ».

ورابعها:

يقال: «السعيدُ من اعتبر بغيره[5]». والأصلُ في الكلامِ الحقيقةُ.

فهذه الأدلَّةُ[6] تدلُّ(*) على أنَّ «الاعتبارَ» حقيقةٌ في «الاتِّعاظِ»، لا في

(*) آخر الورقة (١١١) من س.

(١) كذا في ح، ى، وعبارة جـ: «لمن لم يستعمل»، وهو خطأ، وفي النسخ الأخرى نحو ما في ح، ى، غير أنهم أبدلوا لفظ «يستعمل» ب «استعمل».

(٢) كذا في جـ، ى، ولفظ غيرهما: «المتقدم».

(٣) الآية (١٣) من سورة آل عمران و (٤٤) من سورة النور.

(٤) الآية (٦٦) من سورة النحل، و (٢١) من سورة المؤمنون.

(٥) في الحديث الصحيح: «السعيد من وعظ بغيره، والشقيّ من شقى في بطن أمه» رواه مسلم. انظر أسنى المطالب: «١٢٤»، والمقاصد الحسنة الحديث «٥٦١» ص «٢٤٠»، والكشف «١٤٧٥»، «٥٤٨/١»، والفتح الكبير: «١٧١/٢»، وفيها كلها بلفظ «وعظ».

(٦) لفظ آ: «الأربعة».

(*) آخر الورقة (٨٤) من ل.

«المجاوزةِ»: فحصلَ التعارضُ بينَ ما قلتم، وما قلناه، فعليكم الترجيحُ[1]؛ ثمّ الترجيح[2] معنا؛ فإنَّ الفهمَ أسبق إلى ما ذكرنا[3].

سلمنا: أنَّ ما ذكرتموهُ حقيقةٌ [و[4]] لكنّ شرط حملِ اللفظِ على الحقيقةِ - أنْ لا يكونَ هناكَ ما يمنعُ منهُ، وقد وجدَ - ها هنا - ما يمنع[5]؛ فإنَّه لو قالَ «يُخْربونَ بيوتَهم بأيديهم وأيدي المؤمِنْينَ فقيسوا[6] الذرةَ على البرِّ» كان[7] ركيكاً، لا يليقُ بالشرع.

وإذا كان كذلكَ: ثبتَ أنَّهُ وجدَ ما يمنعُ من حملِ اللفظِ على حقيقته[8].

سلّمنا: أنَّه لا مانعَ من حملِهِ على «المجاوزةِ» لكن لا نسلِّمُ أنَّ الأمرَ «بالمجاوزةِ» أمرٌ بالقياسِ الشرعيّ.

[و[9]] بيانه:

أنَّ كلَّ من تمسَّكَ(*) بدليلٍ على مدلولٍ - فقد عَبرَ من الدليلِ إلى المدلولِ، فمسمَّى «الاعتبارِ» مشتركٌ فيهِ بين الاستدلالِ بالدليلِ العقليّ القاطعِ، وبالنَّص، وبالبراءةِ الأصليَّةِ، وبالقياسِ الشرعيّ - فكلُّ واحدٍ - من هذه الأنواع - يخالفُ[10] الآخرَ بخصوصيتّهِ، وما به الاشتراكُ(*) غيرُ ما بهِ الامتيازُ، وغيرُ مستلزمٍ له: فاللفظُ الدالُّ على ما به الاشتراكُ غيرُ دالّ على ما

---

(١) زاد في س، آ، جـ: «بـ».

(٢) أبدلت في جـ، ى بـ: «إنّه».

(٣) في آ زيادة: «ه».

(٤) لم ترد الواو في ى.

(٥) كذا في ح، ولفظ غيرها: «مانع».

(٦) كذا في س، ى، جـ. ولفظ غيرها: «فيقيسوا».

(٧) هذه الزيادة من جـ.

(٨) لفظ ى: «الحقيقة».

(٩) هذه الزيادة من ح.

(*) آخر الورقة (٨٦) من جـ.

(١٠) كذا في ص، ح، ى، ولفظ «يخالف» في ل، آ «يخالفه» ولفظ «الآخر» في س: «الأمر».

(*) آخر الورقة (٩٠) من ح.

بهِ الامتيازُ، لا بلفظِهِ ولا بمعناهُ: فلا يكونُ دالاً على النوع الَّذي ليسَ إلّا عبارة عن مجموعِ جهةِ الاشتراكِ، وجهة الامتياز: فلفظُ «الاعتبارِ» غير دالٍّ على القياسِ الشرعيّ لا بلفظِهِ ولا بمعناهُ.

فإن قلتَ: القدرُ المشتركُ ـ بين أنواعٍ مخصوصةٍ ـ لا يوجدُ إلّا[1] عندَ وجودِ واحدٍ منها، والأمرُ بالشيءِ أمرٌ بما هو من ضروراتِهِ: فالأمرُ بإدخالِ «الاعتبارِ» في الوجودِ ـ أمرٌ بإدخالِ أحدِ أنواعِهِ في الوجودِ، ثم ليسَ تعيينُ أحدِ أنواعِهِ ـ أولى من تعيين الباقي؛ لأنَّ نسبةَ القدر المشتركِ بينَ أنواعٍ مخصوصةٍ إلى كلِّ واحدٍ منها ـ على السويّةِ[2]؛ فإمَّا أنْ لا يجب شيءٌ منها ـ وهو باطلٌ؛ لأنَّ تجويزَ الإخلالِ بجميعِ أنواعِ الماهيَّةِ يستلزم[3] تجويزَ الإخلالِ بتلك الماهيَّةِ؛ فيلزمُ أن لا يكونَ مسمَّى «الاعتبارِ» مأموراً به؛ وهو باطلٌ.

أو يجبَ جميعُ أنواعِ «الاعتبارِ» ـ المأمورِ بهِ في الآيةِ: فيكونُ القياسُ الشرعيُّ مندرجاً فيه.

قلت: لا نسلِّم أنَّهُ ليسَ بعضُ الأنواعِ ـ أولى من بعضٍ؛ لأنَّ «الاعتبارَ» المأمورَ به في الآيةِ لا يمكنُ أن يكونَ ـ هو القياسُ الشرعيُّ فقط، وإلّا لصارَ معنى الآية:

«يُخْرِبُوْنَ بُيُوْتَهُمْ بِأَيْدِيْهِمْ وأَيْدِي الْمؤمِنِيْنَ ـ فقيسوا الذُّرةَ على البرِّ» ومعلومٌ أنَّهُ غير جائزٍ، بل لا بدَّ من الاعترافِ بأنَّ «الاعتبارَ» المأمورَ [به[4]] يفيدُ نوعاً غير القياس الشّرعي وهو «الاتِّعاظُ» ـ مثلاً، إلّا أنَّا نقولُ: إنَّهُ يفيدُ «الاتِّعاظَ» فقط، وأنتم تقولون يفيد «الاتِّعاظَ» والقياسَ الشّرعيَّ.

فظهر بهذا: أنَّ الأمرَ «بالاعتبارِ» ـ يستلزمُ الأمرَ «بالاتِّعاظِ»، ومسمّى «الاعتبارِ» حاصلٌ في «الاتِّعاظِ» ففي إيجابِ(*) «الاتِّعاظ» [حصل[5]] إيجابُ

(١) لفظ ى: «بعد».

(٢) في ى: «التسوية».

(٣) في ل: «مستلزم».

(٤) لم ترد الزيادة في س، ص، جـ.

(*) آخر الورقة (١١٢) من س.

(٥) لم ترد الزيادة في ح، ى.

مسمّى «الاعتبارِ» فلا حاجةَ إلى إيجابِ سائرِ أنواعِهِ.

وأيضاً ـ فنحن نوجبُ اعتباراتٍ أخرَ:

أحدُها:

إذا نصّ الشَّارعُ على علّةِ الحكمِ ـ فها هنا[1] ـ القياسُ عندنا واجبٌ.

وثانيها:

قياس تحريم الضرب على تحريمِ التأفيفِ.

وثالثها:

الأقيسةُ العقليَّةُ.

ورابعُها:

الأقيسةُ في أمورِ الدنيا؛ فإن العمل[2] بها ـ عندنَا ـ واجبٌ.

وخامسها:

أنْ نشبِّهَ الفرعَ بالأصلِ ـ في أنّـ[ـه[3]] لا يستفادُ[4] حكمُهُ إلّا من النصِّ.

وسادسها:

الاتّعاظُ والانزجارُ بالقصصِ والأمثالِ.

فثبت بما تقدّم: أنَّ الآتي بفردٍ من أفرادِ ما يسمَّى «اعتباراً» ـ يكونُ خارجاً عن عهدةِ هذا الأمرِ.

وثبت: أنّا أتينا بهِ في صورٍ[5] كثيرة: فلا تبقى فيه دلالةٌ ـ [ألبتّة[6]] على الأمرِ بالقياسِ الشرعيّ.

(*) آخر الورقة (٨٢) من آ. (١) لفظ ح، ى: «فهذا».

(٢) لفظ ل: «العلم»، وهو تصحيف، وعبارة ى: «فالعمل بها واجب عندنا».

(٣) لم ترد في غير آ.

(٤) كذا في ى، ولفظ غيرها: «يستفيد».

(٥) عبارة ى: «كثير من الصور». (٦) لم ترد في ى.

سلّمنا: أنَّ اللّفظَ يقتضي العمومَ لكنَّ [حمله عليهِ ـ ها هنا ـ يُفضي إلى التناقضِ؛ لأنّ[1]] التسويةَ بين الفرعِ والأصلِ [في الحكم[2]] نوعٌ من «الاعتبارِ» والتسويةَ بينهما ـ في أنّه لا يستفادُ حكمُ الفرعِ إلّا من النّص كما أنّهُ في الأصلِ: كذلك.

[ولأنّه[3]] نوعٌ آخرُ من «الاعتبارِ»، والأمرُ بأحدِ الاعتبارَين منافٍ للأمرِ بالآخرِ ـ فإجراءُ اللفظِ على ظاهرِه يقتضي الأمرَ بالمتنافيين ـ [معاً[4]] ـ وهو محال.

ثمّ ليسَ إخراجُ أحدِ القسمين من تحتِ ظاهرِ العمومِ لإبقاءِ الآخرِ ـ أولى من العكسِ، وعليكم[5] الترجيح.

ثم إنّهُ معنا؛ لأنّ تشبيهَ الفرعِ بالأصلِ ـ في أنّهُ لا يستفادُ حكمُهُ إلّا من النّصِ ـ عملٌ بالاحتياطِ واحترازٌ عن الظنِّ ـ الذي «لَا يُغْنِيْ مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً».

سلّمنا: بأنَّ حملهُ[6] على العمومِ لا يفضي إلى التناقُضِ، لكنّه عامٌّ دخلهُ التخصيصُ: فوجبَ أن لا يكونَ حجّةً.

بيان الأوّل من وجوه[7]: (*)

(*) آخر الورقة (٥٤) من ى.

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من ل، ى، ولفظ «عليه» لم يرد في ح.

(٢) هذه الزيادة من ل، آ، ح.

(٣) لم ترد الزيادة في س، ى، آ، ح.

(٤) لم ترد هذه الزيادة في ى.

(٥) زاد في ح: «بـ».

(٦) لفظ ى: «حكمه»، وهو تصحيف.

(٧) في ى، آ، جـ: «وجهين»، وهو وهم.

(*) آخر الورقة (٨٧) من جـ.

أحدُها:

أنَّ الرجلَ لا يكونُ مأموراً «بالاعتبارِ»[1] عند تعادلِ الأماراتِ. [و[2]] في الأشياءِ الَّتي ما نصبَ الله تعالى ـ عليها دليلاً: كمقاديرِ الثوابِ والعقابِ، وأجزاءِ السماواتِ والأرضِ.

وفي[3] الأشياءِ الَّتي عرفَ حكمُها بالاعتبارِ مرَّةً، فالمكلَّفُ بعدَ ذلك لا يكونُ مأموراً باعتبارٍ آخرَ.

وثانيها:

لو قالَ لوكيلِهِ: «أعتق غانماً لسوادِهِ» ـ فليس للوكيل[4] أن يعتقَ سالماً لسواده.

وثالثها:

أنَّ[5] عندَ قيامِ النصِّ ـ في المسألةِ ـ لا يكونُ الرجلُ مأموراً [بالعملِ[6]] بالقياس.

ورابعها:

الأقيسةُ المتعارضةُ لا يتناولُها الأمرُ؛ فثبتَ: أنَّ[7] هذا العامَّ مخصوصٌ ومثلُ هذا العامِّ ليسَ بحجَّةٍ ـ على ما سبق [بيانُهُ[8]] في باب العموم[9].

سلَّمنا: أنَّهُ حجَّةٌ، لكن حجَّةً قطعيَّةً، أو[10] ظنيَّةً؟

---

(١) زاد في آ: «إلا»، وهو تحريف، ولفظ «عند» في ح: «عن».
(٢) هذه الزيادة من ح. (*) آخر الورقة (٨٤) من ل.
(٣) كذا في ح، آ، ى، وفي غيرها: «من».
(٤) في آ، ى: «الوكيلة». (٥) زاد في س: «آخر».
(٦) لفظ ح: «عدم»، وهو وهم. (٧) في ل، آ زيادة: «مثل».
(٨) لم ترد الزيادة في ى. (*) آخر الورقة (٩١) من ح.
(٩) الجزء الثالث، ص ١٧.
(١٠) لفظ ى: «أم».

الأول ممنوعٌ، والثاني [1] مسلَّمٌ.

بيانُهُ:

أنّكم إنَّما بيَّنْتُمْ كونَ «الاعتبارِ» اسماً «للمجاوزةِ» بتلكَ الاشتقاقاتِ ولا شكَّ أنّ[2] التوسل بالاشتقاقاتِ إلى تعيين[3] المسمَّى دليلٌ ظنّيٌّ، ومسألةُ القياسِ مسألةٌ يقينيَّةٌ[4]، وبناءُ اليقينيِّ على الدليلِ المبنيِّ على المقدِّمةِ الظنّيَّةِ لا يجوزُ.

سلّمنا: أنَّهُ يفيدُ اليقين، لكنَّهُ أمرٌ، والأمرُ لا يفيدُ التكرارَ: فلا يتناولُ كلَّ الأوقاتِ.

[سلَّمنا: أنَّهُ يتناولُ كلَّ الأوقاتِ[5]].

[و[6]] لكنّـه خطابُ مشـافهةٍ، فيختصُّ بالحاضرين - في عصرِ الرسولِ صلّى اللهُ عليهِ وسلَّم.

[و[7]] الجوابُ:

قلنا: جعلُهُ حقيقةً في «المجاوزةِ» - أولَى لوجهين:

الأوّلُ:

أنَّهُ يقالُ: «فلانٌ اعتبرَ - فاتَّعظَ»، فيجعلونَ «الاتِّعاظَ» معلولَ «الاعتبارِ»، وذلكَ يوجبُ التغايرَ.

الثاني:

أنَّ معنى «المجـاوزةِ» حاصلٌ في «الاتّعاظ»؛ فإنَّ الإنسانَ ما لم يستدلَّ بشيءٍ آخرَ على حالِ نفسهِ لا يكونُ متَّعظاً.

إذا ثبتَ هذا - فنقـولُ: لو جعلنـاهُ حقيقـةً في «المجاوزةِ» - [لـ[8]] كان

---

(١) في س، آ، ى: «ع، م».

(٢) زاد في ح كلمة: «باب».

(٣) لفظ ل: «تغيير».

(٤) في ى: «قطعيّة».

(٥) ساقط من ى.

(٦) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٧) هذه الزيادة المناسبّة من ى.

حقيقةً(*) في «الاتِّعاظِ» وغيرِه ـ على سبيلِ التواطؤ.

أمَّا لو جعلناهُ حقيقةً في «الاتِّعاظِ» ـ كانَ استعمالُهُ في غيرِه، إمَّا بالاشتراكِ أو بالمجاز(١)، وهما [على(٢)] خلاف الأصل.

وعلى هذا التقرير: «لا يضُرنا قولهُم: إنَّ لفظَ «الاعتبارِ» مستعملٌ في الاتِّعاظِ»(٣) ـ فأما قولُهُ: «لا يقالُ لمن يستعملُ القياسَ: إنَّهُ معتبرٌ».

قلنا: لا نسلمُ؛ فإنَّهُ يصحُّ أن يقالَ: إنّ فلاناً يعتبرُ الأشياءَ العقليَّةَ بغيرها(٤)، بلى من أتى بقياسٍ واحدٍ لا يقالُ: إنَّهُ معتبرٌ على الإطلاقِ، كما أنه لا يقال لهُ: إنَّهُ قائسٌ على الاطلاقِ؛ لأنَّ لفظَ «المعتبرِ والقائس(٥)» ـ على الإطلاقِ، لا يستعمل(٦) [إلاَّ في المكثر منه].

قوله: «المكثرُ من حملِ الفروعِ على الأصولِ إذا لم يتفكَّرْ في أمرِ آخرَتِه(٧) ـ لا يقالُ له: إنَّهُ معتبرٌ».

قلنا: لمّا كانَ الغرضُ الأعظمُ من «الاعتبارِ» ـ هو العملُ للآخرةِ، فإذا لم يأتِ بما هوَ المقصودُ الأصليُّ ـ قيلَ: «إنَّهُ غيرُ معتبرٍ» على سبيلِ المجازِ، كما يقال ـ لمن لا يتدَبّرُ في الآياتِ «إنّه أعمى وأصمُّ».

وأمّا قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ لَكُمْ فِي ٱلْأَنْعَـٰمِ لَعِبْرَةً﴾(٨).

قلنا: معنى «المجاوزةِ» حاصلٌ فيه؛ لأنَّ النظرَ في خلقها يفيدُ العلمَ بوجودِ صانعِها.

(*) آخر الورقة (١١٣) من س.

(١) لفظ آ: «بالمجاوزة».

(٢) لم ترد الزيادة في ح.

(٣) أبدلت الفاء في ى بـ «واو».

(٤) في ل: «بل».

(٥) لفظ ى: «والقياس».

(٦) لفظ ى: «يحمل»، وأسقط ما بين المعقوفتين بعدها. ولفظ «المستكثر» في ح: «المتكثّر» في الموضعين.

(٧) زاد في ى: «فإنه».

(٨) الآية (٦٦) من سورة النحل، و (٢١) من سورة المؤمنون.

قوله: «سلَّمنا أنَّهُ حقيقةٌ في المجاوزةِ [و(١)] لكن وجدَ(٢) ما يمنعُ [من(٣)] حمله عليها.

قلنا: لا نسلِّم.

قولُهُ: لو قالَ «يخربونَ بيوتَهم بأَيديهم وأَيدِي المؤمنينَ فقيسوا الذرةَ على البرِّ ـ كانَ ركيكاً».

قلنا: لا نزاعِ [في(٤)] أنّه لو نصَّ على هذه الصورةِ ـ كانَ ركيكاً لأَنَّهُ لا مناسبةَ بينَ خصوص هذا القياسِ، وبين قولِهِ تعالى:

﴿يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُم بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِي ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾(٥) لكن(٦) لم قلتَ: إنَّهُ لو أمرَ بمطلقِ «الاعتبارِ» الذي يكونُ القياسُ الشرعيُّ أحدَ جزئيَّاتِهِ(٧) ـ كانَ ركيكاً؟

مثالُهُ: لو سألهُ عن مسألةٍ، فأجابَ(٨) بما لا يتناولُ تلكَ المسألةَ كانَ باطلاً.

أمّا لو أجابَ بما يتناولُ تلك المسألةَ وغيرهَا: كان حسناً.

قولُهُ: «الأمرُ بالاعتبارِ لا يقتضي إلا إدخالَ فردٍ من أفرادِ هذهِ الماهيَّةِ في الوجودِ».

قلنا: بل يقتضيِ العمومَ(٩) لدليلين:

الأوَّلُ(*):

أنَّ ترتيبَ الحكمِ على المسمَّى يقتضيِ أنَّ علَّةَ ذلكَ الحكمِ ـ هو ذلكَ المسمَّى، وذلكَ يقتضيِ أنَّ علَّةَ الأمرِ بالاعتبارِ ـ هو كونُهُ اعتباراً: فيلزمُ أن يكونَ

(*) آخر الورقة (٨٣) من آ.

(١) لم ترد الواو في ح.

(٢) في آ: «وجدنا».

(٣) لم ترد الزيادة في ح.

(٤) هذه الزيادة من ل.

(٥) الآية (٢) من سورة الحشر.

(٦) أبدلت في ل، آ، ى، جـ بـ «أمّا»، ولفظ «قلت» في ح: «قلتم».

(٧) لفظ ل: «أجزاءه».

(٨) في ل: «فأجابه».

(٩) كذا في ح، وفي آ، ل، ص، س، جـ: «بدليلين»، ولفظ ى: «لوجهين».

(*) آخر الورقة (٨٨) من جـ.

كلُّ اعتبارٍ مأموراً به.

الثاني[1]:

[أنّه[2]] يحسُنُ أنْ يقالَ[3]: «اعتبر إلاّ الاعتبارَ الفلانيَّ»، وقد بيَّنا في باب العمومِ: أنَّ الاستثناءَ يخرجُ من الكلامِ ما لولاهُ لدخلَ تحتَ اللفظ[4]: فعلمنا أنَّ كلَّ الاعتباراتِ داخلةٌ تحتَ(*) هذا اللفظ.

قوله: «لو حملناهُ على العمومِ لأفضى[5] إلى التناقضِ».

قلنا: هبْ أنَّهُ كذلكَ، لكنّا[6][نقولُ[7]]: لا يجوزُ أن يكونَ المرادُ منه تشبيهَ الفرعِ بالأصلِ في أنَّهُ لا يستفادُ حكمُهُ إلاّ من النصِّ، وذلكَ لوجهين:

الأوّلُ:

أنَّ «الاعتبارَ» المذكور ـ ها هنا ـ لا بدَّ وأنْ يكونَ معناه[8] لائقاً بما قبلَ هذه الآيةِ وما بعدَها، وإلاّ جاءت الركاكةُ؛ والَّذي يليقُ بِهِ هو التشبيهُ ـ في الحكمِ، لا المنعُ منه، وإلاّ لصارَ معنى الآية:

«يُخْرِبُوْنَ بُيُوْتَهُمْ بِأَيْدِيْهِمْ وأَيْدِي المُؤمِنِينَ، فلا تحكموا هذا[9] الحكم في حقِّ غيرِهم إلَّا بنصٍّ واردٍ في حقِّ ذلك الغيرِ».

ومعلومٌ أنَّ ذلكَ باطلٌ؛ وإذا بطلَ حملُ الآيةِ عليهِ: وجبَ حملها[10] على التشبيهِ في الحكمِ؛ عملاً بعمومِ اللفظِ.

---

(١) عبارة ى: «والثاني يصح».

(٢) لم ترد الزيادة في آ.

(٣) في س، جـ، ى، آ: «يقول».

(٤) انظر الجزء الثالث، ص ٢٧.

(*) آخر الورقة (٨٥) من ل.

(٥) لفظ غير آ: «يفضي».

(٦) لفظ آ: «لكن».

(٧) لم ترد الزيادة في ى.

(٨) في غير ح: «معنى».

(٩) في آ: «بهذا».

(١٠) لفظ ح: «حمله».

الثاني(1):

هو: أنَّ المتبادرَ إلى الفهمِ من لفظِ «الاعتبارِ» - هو التشبيهُ في الحكمِ، لا المنعُ منه(*) ولذلكَ - فإنّ السيدّ إذا ضربَ بعضَ عبيدِهِ على ذنبِ صدرَ منهُ، ثم قالَ للآخرِ: «اعتبرْ بهِ» - فهمَ منهُ [الأمر(2)] بالتسويةِ في الحكمِ، لا الأمرُ بالمنعِ منه.

قوله: «إنَّهُ عامٌّ مخصوصٌ».

قلنا: هذا مسلَّمٌ، لكنَّا بيَّنَّا في بابِ العمومِ: أنَّ [العامَّ المخصوصَ(3)] حجَّةٌ(4).

قولُهُ: «بعضُ مقدِّماتِ هذهِ الدلالةِ(5) ظنّيَّةٌ».

قلنا: هذا السؤالُ عامٌّ في كلِّ السمعيَّات، فلا يكونُ لهُ تعلُّقٌ(*) بخاصّيةِ(6) هذه المسألةِ.

قولُهُ: «الأمرُ لا يفيدُ التكرارَ».

قلنا: إنَّهُ لمَّا كانَ أمراً بجميعِ الأقيسةِ - كانَ متناولاً لا محالةَ لجميعِ الأوقاتِ، وإلّا قدحَ [ذلك(7)] في كونِهِ متناولاً لكلِّ الأقيسةِ.

قوله: «هوَ خطابٌ معَ أولئكَ الّذين كانوا في عصرِ الرسولِ - صلى اللهُ عليهِ وسلَّم - فلِمَ قلتُم: إنَّهُ يتناولُنا»؟

قلنا: للإجماعِ على عدمِ الفرقِ.

---

(1) زاد في ى: «و» وزادها في ح قبل «هو». (*) آخر الورقة (92) من ح.

(*) آخر الورقة (114) من س. (2) سقطت الزيادة من آ.

(3) عبارة ى: «أنّه حجّة».

(4) انظر: الجزء الثالث، ص 17.

(5) لفظ ل: «الأدلة». (*) آخر الورقة (30) من ص.

(6) كذا في سائر الأصول، وكان الأنسب أن يقال: «بخصوص» أو نحوه.

(7) لم ترد الزيادة في ى.

المسلكُ الثاني:

التمسُّكُ بخبرِ معاذٍ، وهو مشهورٌ؛ روي أنّه صَلى اللهُ عليهِ وسلم أنفذ معاذاً وأبا موسى الأشعريّ - رضي الله عنهما - إلى اليمن - فقال عليه الصلاة والسلام لهما «بمَ تقضيانِ»؟ فقالا: «إذا لم نجد الحكم في السنة - نقيس الأمر بالأمر فما كان أقربَ إلى الحق: عملنا به» فقال عليه الصلاةُ والسلامُ: «أصبتُما[1]».

---

(١) أما حديث معاذ - وحده - فقد تقدم تخريجه والكلام فيه في مسألة «تخصيص عموم الكتاب والسنة بالقياس»: (جـ ٣ ص ٩٩) وما بعدها من هذا الكتاب، وأما بالصيغة التي رواه بها المصنف عن معاذ وأبي موسى فلم أجده في كتب الحديث - التي رجعت إليها، وفي تخريج أحاديث المنهاج للعراقي أشار إلى «حديث أبي موسى في القياس» وعزاه إلى الخطيب، ورجعت إلى «الفقيه والمتفقه» فوجدت حديث معاذ المشهور وأثر أبي موسى وقصته مع كتاب سيدنا عمر إليه فقط. وسيأتي الكلام فيه. فانظر تخريج العراقي لأحاديث مختصر المنهاج في مجلة البحث العلمي - كلية الشريعة - مكة المكرمة: (٣٠١/٢). وأما أثر عمر - رضي الله عنه - وأمره لأبي موسى بالقياس - فهو في سنن الدارقطني: (٢٠٦/٤)، والمرجع السابق ص(٣٠٩)، وسنن البيهقي (١١٥/١٠)؛ وأغلب الظن أن الإمام المصنف والآمديّ ومن تبعهما من الكاتبين في الأصول كالإسنويّ وغيره قد تبعوا فيه أبا الحسين البصريّ - فهو الذي جمع بين هاتين الروايتين، والرواية الآتية لابن مسعود. فانظر المعتمد: (٧٣٥/٢) وقد نقل الآمديّ الحديثين حديث معاذ منفرداً وحديثه مع أبي موسى فانظر إحكامه: (٣٣/٤)ط الرياض، وقد علق شيخنا عبد الرزاق عفيفي على حديث معاذ المنفرد، ولكنه لم يتكلم في تعليقاته - المفيدة - بشيء عن الحديث المشترك بينه وبين أبي موسى. أما الاسنوي - فقد قال - كالمتأول للقصةّ -: «... بعث معاذاً وأبا موسى إلى اليمن قاضيين كل واحد منهما في ناحية...». انظر شرحه وبحاشيته شرح ابن السبكي: (١٠/٣) وأما ابن السبكي فقد أشار إلى جمع المحصول وغيره بين القصتين، وجعلهما واحدة، وقال: ولا أعرف ذلك، بل روى البيهقيّ: أن عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - كتب إليه كتاباً بليغاً وفيه؛ «... ثم قايس الأمور، واعرف الأمثال والأشباه»، وراه البيهقيّ، وقال: هو كتاب معروف مشهور ولا بد للقضاة من معرفته والعمل به. الإبهاج: (٩/٣) وقد علمت أنه في السنن الكبرى (١١٥/١٠)، وجامع بيان العلم: (٥٦/٢)، وقد شرحه ابن القيم شرحاً وافياً في إعلام الموقعين فراجعه فيه.

وقال عليه الصلاة والسلام لابن مسعود: «اقضِ بالكتاب والسنّة إذا وجدتهما، فإن لم تجد الحكم فيهما فاجتهد برأيك[1]».

فإن قيل: لا نسلّم صحة الحديث.

[و[2]] بيانه من وجهين:

الأوّلُ:

أنّهُ مشتملٌ على[*] الخطأ، فوجبَ أن لا يكونَ صحيحاً.

بيان الأول من وجوه:

أحدُها[3]:

أنّ فيه قوله: «فإنْ لم تجدْ في كتابِ اللهِ»، وهو يناقضُ قولهُ تعالى: ﴿مَا

---

(١) أما حديث ابن مسعود ـ فلم نعثر عليه ـ فيما اطلعنا عليه من كتب الحديث مرفوعاً وبهذا اللفظ، والذي أورده العراقي في تخريج أحاديث المنهاج، وعزاه إلى الطبرانيّ: «لا تقس شيئاً بشيء فتزل قدم بعد ثبوتها». فانظره في مجلة البحث العلمي: (٣١٠). وأخرج الخطيب البغداديّ عن عبد الرحمن بن يزيد قال: «كثر الناس على عبدالله بن مسعود يسألونه، فقال: يا أيّها الناس إنّه قد أتى علينا زمان لسنا نقضي، ولسنا هناك، وإنه قد قدر أن بلغنا من الأمر ما ترون، فمن ابتلي منكم بقضاء فليقض بما في كتاب الله، فإن لم يكن في كتاب الله فليقض بما قضى به النبيّ ـ صلى الله عليه وسلم ـ فان لم يكن في كتاب الله ولا في قضاء رسوله ـ صلى الله عليه وسلم ـ فليقض ما قضى به الصالحون، فإن لم يكن في كتاب الله ولا في قضاء رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ ولا فيما قضى به الصالحون فليجتهد رأيه، ولا يقولنّ أحدكم: إني أخاف وإنيّ أرى فإنّ الحلال بيُن والحرام بيّن وشبهات بين ذلك فدع ما يريبك إلى ما لا يريبك». وأخرجه من طريق آخر أيضاً. فانظر الفقيه والمتفقه: (٢٠١/١)، والإحكام لابن حزم: (٢٨/٦)، والسنن الكبرى: (١١٥/١٠)، وجامع بيان العلم: (٥٧/٢).

(٢) لم ترد الواو في ى.

(*) آخر الورقة (٥٥) من ى.

(٣) لفظ س: «الأول».

فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَـٰبِ مِن شَيْءٍ﴾[١] وقوله تعالى: ﴿وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَـٰبٍ مُّبِينٍ﴾[٢].

وثانيها:

[أن في الحديث[٣]]. أنّه عليه الصلاة والسلام صوَّبه على قولِهِ: «أجتهدُ رَأْيي»، وهو خطأٌ؛ لأنَّ الاجتهاد في زمان الأنبياء ـ عليهم الصلاة والسلام ـ لا يجوز ـ على ما سيأتي دليله إن شاء الله تعالى[٤]:

وثالثها:

أنّه عليه الصلاةُ والسلام [سأله[٥]] عمّا به يقضي، والقضاءُ هو الإلزامُ، فيكونُ السؤالُ واقعاً عن الشيءِ الَّذي يجبُ الحكمُ[٦] بهِ، والسنّةُ لا تصلحُ جواباً عن ذلك؛ لأنَّها تذكرُ في مقابلةِ الفرضِ ـ فيقال: «هذا سنّةٌ وليس بفرضٍ[٧]».

ورابعها[*]:

أنَّ الحديثَ يقتضي أنّه سألَهُ عمّا به يقضي بعدَ أنْ نصبه[٨] للقضاء، وذلكَ لا يجوزُ؛ لأنَّ جوازَ نصبِهِ للقضاءِ مشروطٌ بصلاحيَّتِهِ للقضاءِ، وهذه الصلاحيَّةُ إنّما تثبتُ[٩] لو ثبتَ كونُهُ عالماً بالشيءِ الَّذي يجبُ أن يقضيَ به، والشيءِ الَّذي لا يجبُ أن يقضيَ به.

---

(١) الآية (٣٨) من سورة الأنعام.

(٢) الآية (٥٩) من سورة الأنعام.

(٣) هذه الزيادة من ح، آ، ى.

(٤) هذا مذهب من مذاهب خمسة في جواز الاجتهاد في حياة رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ سيتعرض إليها في مباحث الاجتهاد.

(٥) هذه الزيادة من ح.

(٦) عبارة ى، آ: «به يجب الحكم».

(٧) كذا في ل، ولفظ غيرها: «بواجب».

(*) آخر الورقة (٨٤) من آ.

(٨) لفظ ل، ى: «بعثه».

(٩) كذا في ص، س، وفي ل، ى، ح: وعبارة آ: «إن لو علم».

وخامسها:

أنّ مقتضى الحديث(١): أنّه لا يجوز الاجتهادُ إلّا عند(*) عدم وجدانِ الكتابِ والسنّةِ؛ وهو باطلٌ؛ لأنَّ تخصيصَ الكتاب والسنّةِ بالقياس(٢) جائزٌ.

الوجه الثاني - في بيان ضعف الحديث:

روي أنّ معاذاً لمّا قال: «أجتهدُ رأيي» قال له الرسول صلى الله عليه وسلم - «اكتبْ إليّ، أكْتُبْ إليكَ(٣)» وليس لأحد أن يقول: إنّا نصحّحُ الروايتين؛ لأنّهما نُقلا في واقعةٍ واحدة فإنه(٤) لا يمكن الجمعُ بينهما.

سلّمنا: سلامةَ المتنِ عن هذهِ المطاعنِ، لكن لا نزاعَ بينَ المحّدثين في كونهِ مرسلاً والمرسلُ ليسَ بحجّةٍ - على ما تقدمَّ بيانُهُ.

سلّمنا(*) أنّه ليسَ بمرسلٍ، ولكنَّهُ وردَ في إثباتِ القياسِ والاجتهادِ، وإنّهُ

(*) آخر الورقة (٨٩) من جـ.

(١) عبارة ى: «إن الحديث يقضى».

(٢) لفظ ى: «والقياس».

(٣) هذا اللفظ لم يرد في أي من الروايتين اللّتين روىَ بهما حديث معاذ من رواه ممن اطلعنا على الحديث - عندهم - كابن عبد البر والخطيب وأبي داود وابن القيم والبيهقي وابن حزم وابن حجر، ولذلك حكم الأصوليّون بأنّها رواية شاذة لا تصلح لمعارضة الرواية المشهورة - التي جاء بها الحديث عند كل هؤلاء وقد يكون بعض الأصوليّين قد أدرجها من بعض ألفاظ كتاب عمر - رضي الله عنه - إلى شريح أو أبي موسى في بعض ألفاظها، فقد ورد في كتاب عمر - رضي الله عنه - إلى شريح خاصّة نحو هذه العبارة. أنظر الإحكام لابن حزم: (٢٩/٦)، والسنن الكبرى للبيهقي: (١١٥/١٠)، وجامع بيان العلم: (٥٧/٢) وعلى فرض صحتها فإن الأصوليّين قد قرّروا إمكان الجمع بينهما: بأن تحمل الرواية بهذا اللفظ على ما إذا اتسع الوقت للواقعة - التي تنزل للمكاتبة فعليه أن يكتب لرسول الله - صلى الله عليه وآله وسلّم -، وينتظر رده.

وإن لم يتسع الوقت لذلك وجب عليه أن يجتهد ويقضي. وانظر نبراس العقول: (٨٤/١). وسيشير المصنف إلى هذا في موضعه من الجواب.

(٤) في ى: «ولأنه».

(*) آخر الورقة (٨٦) من ل.

أصلٌ عظيمٌ في الشرع ، والدواعي تكونُ متوفرةً[1] على نقلِ ما هذا شأنُهُ، وما يكـونُ كذلكَ وجبَ بلوغُهُ ـ في الاشتهارِ ـ [إلى[2]] حَدِّ التواتر، فلمّا لم يكن كذلك: علمنا أنَّه ليسَ بحجَّة.

و[3] الحاصلُ: أنَّهُ مرسلٌ، فوجبَ أن لا يكونَ حجَّةً عند الشافعيّ ـ رضي الله عنه.

وأنّه خبر واردٌ[4] ـ فيما تعُم بهِ البلوى ـ: فوجبَ أن [لا يكون حجَّةً عند أبي حنيفة[5]].

سلّمنا[*]: سلامَتهُ عن هذا الامرِ، لكنَّهُ خبرُ واحدٍ، فلا يجوزُ التمسُّكُ بهِ في المسائلِ القطعيَّةِ.

فإن قلتَ: الدليلُ على صحَّتِهِ ـ أنَّ مثبتي القياسِ كانوا أبداً متمسكينَ بهِ في إثباتِ القياسِ ، والنفاةَ كانوا مشتغلين بتأويلِهِ؛ وذلكَ يدلُّ على اتِّفاقهم على قبولِهِ. قلت: [قد[6]] تقدَّمَ بيانُ ضعفِ هذا الوجهِ[7].

سلّمنا: صحَّتهُ، فلِمَ يدلُّ على كون القياسِ حجَّةً؟

أمّا قوله[8] «أجتهدُ رأيي».

قلنـا: الاجتهادُ ـ عبارةٌ: عن استفراغِ الجهدِ في الطلبِ، فنحملهُ على طلبِ الحكمِ من النصوصِ الخفيَّةِ.

فإن قلتَ: إنَّمـا قال: «أجتهـدُ رأيي» بعـد أن كان لا يجده في الكتاب

---

(١) عبارة س، ص، جـ: «والدواعي تتوفر».

(٢) لم ترد في ى.

(٣) أبدلت في ى بالواو.

(٤) كذا في ح، وهو الصحيح، ولفظ غيرها: «واحد».

(٥) سقطت الزيادة من ى.

(*) آخر الورقة (١١٥) من س.

(٦) هذه الزيادة من ى.

(٧) انظر الجزء الرابع، ص ٢٨٩.

(٨) زاد في ى: «و».

والسنّـة. ومـا دلت النصوصُ [الخفيّةُ[1]] عليه [لا[2]] يجوزُ أن يقالَ: انَّه غيرُ موجودٍ في الكتابِ والسنّةِ.

قلنا: لا نسلِّمُ أنَّ قولهُ: «فإن لم تَجِدْهِ يقتضي العمومَ؛

بيانُهُ: أنَّهُ يُصحُّ أن يستفهمَ فيقال: [أ[3]] تعني بقولك(*) «فإنْ لم تَجد» عَدمَ الوجدانِ ـ في صرائحِهِ فقط، أم[4][فيه و] في جميعِ وجوهِ دلالتِهِ[5].

سلّمنـا: أنَّـهُ ـ بظاهـرِهِ ـ للعمـومِ، لكن ها هنا ـ لا يمكنُ حملُهُ على العمـومِ؛ لأنَّ العملَ بالقياسِ مفهومٌ ـ عندكم ـ من الكتابِ والسنَّةِ، فكيف يصحُّ حملُ قولِهِ: «فإنْ لم تَجِدْ» على العمومِ.

سلّمنا: أنَّهُ يُمكنُ حملُهُ على العمومِ، لكن قولَهُ: «أَجتهدُ رأْيي» يكفي في العمـلِ بمقتضـاهُ نوعٌ واحـدٌ من الاجتهـادِ، فنحملُهُ على التمسُّـكِ بالبـراءةِ الأصليَّةِ، أو على التمسُّكِ بما ثبتَ في[6] العقلِ: من أنَّ الأصلَ ـ في الأفعالِ ـ: الإباحةُ أو الحظرُ.

سلمنا: أنَّهُ لا يجوزُ حملُهُ عليهِ؛ فلمَ قلتم[7]: إنَّهُ لمَّا لم يجزْ حملُهُ على النصِّ الخفيِّ وعلى دليلِ العقـلِ ـ وَجبَ حملُهُ على القياسِ الشرعيِّ، وما الدليلُ على الحصرِ؟

فإنَّ ـ ها هنا ـ طرقاً أخرى سوى القياس: كالتمسُّكِ بالمصالحِ المرسلةِ، والتمسُّـكِ بطريقـةِ الاحتياطِ ـ في تنـزيلِ اللفظِ على أكثرِ مفهوماتِهِ، أو أقلِّ مفهـومـاتِـهِ، أو قولِ الشـارعِ: «احكمْ فإنَّـكَ لا تحكمُ إلا بالصـوابِ».

---

(١) سقطت الزيادة من ى.

(٢) سقطت الزيادة من ح. (٣) هذا الحرف من ح.

(*) آخر الورقة (٩٣) من ح.

(٤) في غير ى: «أو» والمناسب ما أثبتنا، ولم يرد ما بعدها في ى.

(٥) لفظ ى: «دلالاته».

(٦) في غير آ: «من». (٧) في غيرح: «قلت».

وبالجملةِ ـ: فلا بدّ من دليلٍ [على[1]] الحصرِ.

سلمنـا: أنَّهُ يتناولُ القياسَ الشرعيَّ، ولكن يكفي في العملِ بمقتضاهُ: إثباتُ نوعٍ واحدٍ ـ من أنواعِ القياسِ الشرعيِّ ـ ونحنُ نقولُ بهِ؛ فإنَّ مذهبَ النـظَّام: أنَّ الشـرعَ إذا نصَّ على علَّةِ الحكم: وجبَ القياسُ، وردَ الأمـرُ بالقياسِ، أو لم يردْ.

ويجب ـ أيضاً ـ قياسُ تحريم الضربِ على تحريمِ التأفيفِ.

سلّمنا: أنَّهُ يدلُّ على جوازِ العملِ بالقياسِ [الشرعيّ[2]] لكن في زمانِ حياةِ الرسولِ ـ صلى الله عليه وسلم ـ أو بعدهَ ـ على الإطلاق؟

الأوّل مسلَّم والثاني ممنوع[3].

بيانُه: أنَّ شرطَ العملِ بالقياسِ عدمُ الوجدانِ في الكتابِ والسنَّةِ، وذلكَ إنَّما يمكنُ في زمانِ[*] حياةِ الرسولِ ـ صلى الله عليه وسلم ـ لعدم استقرارِ الشرعِ، فأمَّا بعد نزولِ قولِهِ تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾[4] فإنَّ ذلكَ متعذِّرٌ[*]؛ لأنَّ الدِّينَ إنَّما يكون كاملاً [أن[5]] لو بيَّنَ فيهِ جميعَ ما يحتاجُ إليهِ، وذلكَ إنَّما يكونُ بالتنصيصِ على كليَّاتِ الأحكامِ.

و[6]إذا كانَ جميعُ الأحكامِ موجوداً في الكتابِ والسنَّةِ [و[7]] كانَ العملُ بالقياسِ مشروطاً بعدمِ الوجدانِ فيهما: لم[8] يجز العملُ بالقياسِ ـ بعد زمانِ الرسولِ ـ صلى الله عليه وسلَّم.

---

(١) لم ترد الزيادة في س، ص، ح، جـ، ولفظ «دليل» قبلها في ل، آ، ى، ورد بالألف واللام.

(٢) هذه الزيادة من ل، ى، آ، ح.

(٣) في س، ى، آ: «م ـ ع».

(*) آخر الورقة (٨٥) من آ.

(٤) الآية (٣) من سورة المائدة.

(*) آخر الورقة (٩٠) من جـ.

(٥) لم ترد في ى، آ، ل.

(٦) أبدلت الواو في ى بالفاء

(٧) سقطت الزيادة من ى.

(٨) في آ، ى زيادة: «ف».

[و[1]] الجوابُ:

قوله: «هذا الحديث منافٍ[2] لكتاب الله تعالى».

قلنـا: لا نسلّم، وأمّا قوله تعالى: ﴿وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَٰبٍ مُّبِينٍ﴾[3] وقولِهِ تعالى: [﴿مَّا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَٰبِ مِن شَيْءٍ﴾[4]].

قلنا: هذه [الأدلّة[5]] تدلُّ على اشتمالِ الكتابِ على كلِّ الأمورِ إبتداءً أو بواسطةٍ؟

الأوّلُ باطلٌ:

لخلوِّ ظاهرِ كتابِ الله تعالى عن دقائقِ الهندسةِ والحسابِ، وتفاريع الحيض (*) والوصَايَا.

والثاني:

لا يضـرُّنـا؛ لأنَّ كتابَ اللهِ ـ تعالى ـ لمّا دلَّ على(*) وجوب قبولِ قولِ الرسولِ ـ صلى الله عليه وسلم ـ وقولُ الرسولِ دلَّ على أنَّ القياسَ حجَّةٌ، والقياسُ دلَّ على هذهِ الأحكامِ: كانَ كتابُ اللهِ ـ تعالى ـ دالاً على هذهِ الأحكامِ.

قوله: «الحديثُ يدلُّ[6] على جوازِ الاجتهادِ ـ في زمانِ الرسولِ ـ صلَّى الله عليهِ وسلَّمَ».

قلنا [و[7]]: أيُّ محذورٍ يلزمُ منه؟ فإنَّ الواقعةَ الّتي لا يمكنُ تأخيرُ الحكمِ فيها إلى مّدةٍ ـ يذهبُ الرجلُ من اليمنِ إلى المدينةِ، ويرجعُ عنها ـ لا يكونُ تحصيلُ النصِّ فيها ممكناً: فوجبَ جوازُ الرجوعِ إلى القياسِ.

(١) لم ترد الواو في س، ص، ل.

(٢) لفظ غير ح: «مناقض».

(٣) الآية (٥٩) من سورة الأنعام.

(٤) ساقط من ل، ى، آ، ح والآية (٣٨) من سورة الأنعام.

(٥) ترد الزيادة في ل، ولفظ ى: «الآية».

(*) آخر الورقة (١١٦) من س.

(*) آخر الورقة (٨٧) من ل.

(٦) لفظ ى: «دل».

(٧) هذه الزيادة من ى، آ.

قوله: «ذكرُ السنَّةِ جواباً عمَّا به يقضي[1] غيرُ جائزٍ».

قلنا: لا نسلِّمُ: لأنَّ السنةَ عبارةٌ عن الطريقةِ - كيفَ كانت.

قوله: «لا يجوزُ نصبُهُ للقضاءِ إلا بعدَ العلمِ بأنَّهُ يعرفُ التمييزَ بينَ ما يجوزُ بهِ القضاءُ، وبينَ ما لا يجوزُ».

قلنا: المرادُ بقولِهِ: «لَمَّا بعثَ معاذاً [الى اليمن[2]]» لمّا عزم [على[3]] أن يبعثه.

قوله: «الحديثُ يمنعُ من تخصيصِ الكتابِ والسنَّةِ بالقياسِ».

قلنا: كثير من الناسِ ذهبَ إليهِ[4].

قوله: «نُقِلَ أنَّه عليه الصلاة والسلامُ قالَ: اكتبْ إليَّ، أُكتبْ إليكَ[5]».

قلنا: روايتُنا مشهورةٌ، وروايتُكمُ غريبةٌ لم يذكرْها أحدٌ من المحدِّثين - فلا يحصلُ التعارضُ.

وأيضاً:

فكيفَ يجوزُ أن يقولَ عليه الصلاةُ والسلامُ: «اكتبْ إليَّ، [أكتبْ إليكَ»] وقد يعرضُ من الحكمِ ما لا يجوز تأخيرُهُ.

وأيضاً:

يمكنُ الجمعُ بينهما - وإن وردَا في واقعةٍ واحدةٍ - وهو أن يقالَ: الحادثةُ إن احتملت التأخيرَ: وجب عرضُها.

وإن لم تحتملْ: وجبَ الاجتهادُ.

قوله: «إنَّهُ مرسلٌ».

---

(١) كذا في ى، آ، ح، وفي النسخ الأخرى: «يقضي به».

(٢) لم ترد في ح. (٣) لم ترد في ى.

(٤) انظر المذاهب في الجزء الثالث، ص ٩٦.

(٥) لم ترد الزيادة في ح.

قلنا: هبْ أنَّهُ كذلكَ، لكنَّه مرسلٌ تلقته الأمَّةُ بالقبول؛ ومثله حجَّةٌ عندنا[1].

قوله: «واردٌ[2] فيما تعمُّ بهِ البلوى: فوجبَ بلوغُهُ إلى حدِّ التواترِ».

قلنا: ورودُهُ فيما تعمُّ بهِ البلوى لا يوجبُ كونَهُ متواتراً؛ بدليلِ المعجزاتِ ـ المنقولةِ عن النبيِّ صلى الله عليه وسلَّم.

قولُهُ: «إنَّه خبرُ واحدٍ».

قلنا: هبْ أنَّهُ كذلكَ، لكن [لا[3]] نثبتُ بهِ القطعَ بكونِ القياسِ حجَّةً، بل ظنَّ كونِهِ حجَّةً[4].

(*) قوله: «نحملُهُ على طلبِ النصِّ الخفيِّ».

قلنا: قولُهُ: «فَإِنْ لم تجِدْ» يقتضي نفي النصِّ ـ جليّاً كان أو خفيّاً.

---

(١) هو حجّة عند الشافعية؛ لأنّه اعتضد برواية أخرى متصلة كما سبق في تخريجه: الجزء الثالث، ص ٩٩.

وهو حجّة عند الحنفية مع وروده فيما تعم به البلوى وعدم تواتره لأنه قد اشتهر برواية الكافة عن الكافة، وتلقته الأمة بالقبول على ما تقدم.

(٢) لفظ ى، آ، ح: «ورد».

(٣) سقطت من ى.

(*) آخر الورقة (٥٦) من ى.

(٤) يريد بهذا: أن المسألة وإن كانت من مسائل الأصول إلا أن المقصود من حجيّة القياس العمل بمقتضاه، فهي وسيلة إلى أحكام عملية فيكتفى فيها بالظن، وليست من المسائل الأصولية التي يتعبد باعتقادها فلا تثبت إلا بالدليل القطعيّ. ثم إن المذاهب في المسألة ثلاثة:

الأول: أن الأدلة السمعية قطعية والمسألة قطعيّة كذلك.

والثاني: أن المسألة قطعيّة والأدلة عليها ظنية كمذهب المعترض.

والثالث: ظنيّة المسألة وظنية الأدلة عليها، وانظر شرح الإسنوي على المنهاج وبحاشيته الإبهاج: (٣/٨ ـ ٩)، والحاصل: (٧٥٦).

(*) آخر الورقة (٩٤) من ح.

قوله: «لا نسلِّمُ أنَّ قولَهُ: (فان لم تِجدْ) للعمومِ».

قلنا: الدليلُ [الدالُّ[١]] على أنّه للعمومِ جوازُ الاستثناءِ

قوله: «لمّا» دلَّ الكتابُ والسنَّةُ على العملِ بالقياسِ ـ كانَ دليلاً[٢] على الحكمِ الثابتِ بالقياسِ».

قلنا: هبْ أنَّهُ كذلكَ [و[٣]] لكنَّ الحكمَ ـ الَّذي هو مدلولُ القياسِ لا يكونُ حاصلاً فيهما؛ وهذا القدرُ يكفي في جوازِ أنْ يقالَ: إنَّهُ غيرُ موجودٍ في الكتابِ والسنّةِ، وقولُ معاذٍ: «أُحكمُ بكتاب اللهِ» ـ أرادَ بهِ: ما دلَّ عليهِ الكتابُ بنفسِهِ، لا بواسطةٍ؛ إذ لَو أراد [بـه[٤]] كلَّ ما دلَّ عليهِ الكتابُ ـ سواءٌ كانَ ابتداءً أو بواسطةٍ: لكانَ القولُ بأنَّهُ إذا لم يوجدْ في الكتابِ ـ حكمتُ بما في السنَّةِ خطأً.

قوله: «نحملُهُ على البراءةِ الأصليَّةِ».

قلنا: البراءةُ الأصليَّةُ معلومةٌ لكلِّ أحدٍ، فلا حاجةَ في معرفتِها إلى الاجتهادِ: فلا يجوزُ حملُ قولِهِ «أُجتهدُ» عليهِ.

قولُهُ: «نحملُهُ على القياسِ الّذي نصَّ الشرعُ على علَّتِهِ، أو على ما يكونُ مثلَ قياسِ تحريمِ الضربِ على تحريمِ التأفيفِ».

قلنا(*): الشرع(*) إنَّما سكتَ ـ عند قولِهِ «أُجتهدُ» ـ لعلمه بأنَّ الاجتهادَ وافٍ بجميعِ الأحكامِ[٥]، فلو حملناهُ على ما ذكرتموهُ ـ من القياسِ ـ لم يكنْ ذلكَ وافياً بمعرفةِ عشرِ عشيرِ الأحكامِ: فكانَ يجبُ أن لا يسكتَ عليه، كما [لم[٦]] يسكتْ ـ عند(*) قوله: «أُقضي بالكتابِ والسنَّةِ».

---

(١) انفردت بهذه الزيادة ى.

(٢) كذا في ح، ولفظ غيرها: «دالًا».

(٣) هذه الزيادة من ح.

(٤) لم ترد الزيادة في ى.

(*) آخر الورقة (٨٦) من آ.

(*) آخر الورقة (٩١) من جـ.

(٥) أبدلت الفاء في آ بواو.

(٦) سقطت من آ.

(*) آخر الورقة (١١٧) من س.

قوله: «ما الدليلُ على الحصرِ»؟

قلنا: أجمعت الأمَّةُ على الحصرِ: فوجبَ القطعُ بهِ.

المسلك الثالث[1]:

روي أنَّ عمرَ - رضي اللهُ عنهُ - سألَ النبيَّ صلى اللهُ عليهِ وسلَّم عن قبلةِ الصائم؟

فقالَ: «أرأيتَ لو تَمَضْمَضْتَ بماءٍ ثمَّ مَجَجْتَهُ أَكُنْتَ شاربَهُ؟![2]».

وجه الاستدلال [به[3]]: أنَّه عليه الصلاة والسلام استعملَ القياسَ، [وذلك[4]] يوجبُ[5] كونَ القياسِ حجَّةً.

إنَّما قلنا: إنَّه استعملَ القياسَ؛ لأنَّه عليه الصلاة والسلام حكمَ بأنَّ القبلة

---

(١) زاد في ى: «ما».

(٢) أخرج أبو داود عن جابر بن عبدالله قال: قال عمر بن الخطاب: هششت فقبّلتُ - وأنا صائم - فقلت يا رسول الله: صنعت اليوم أمراً عظيماً. قبّلتُ - وأنا صائم - قال: «أرأيت لو مضمضت من الماء وأنت صائم»؟. الحديث رقم (٢٣٨٥): (٢/٧٧٩)، وأخرجه الحاكم في المستدرك: (١/٤٣١)، وصححه على شرط الشيخين وأحمد في المسند: (١/٢١) والبيهقيّ في السنن الكبرى: (٤/٢٦١) وانظر الحديث وشرحه والأحكام المستنبطة منه في نيل الأوطار: (٤/٢٨٧) وما بعدها، وسنن الدارمي: (٢/١٣)، وصححه ابن خزيمة: (١٩٩٩)، (٣/٢٤٥). وقد أورده الغزاليّ في الشفاء، وقال: «... إنه تنبيه على أنّ القبلة مقدمة قضاء شهوة الفرج، وليس فيها قضاء شهوة الفرج، كما أن المضمضمة مقدمة قضاء شهوة المعدة وليس فيها قضاء شهوة المعدة؛: فعدم قضاء الشهوة سبب عدم الإفطار؛ لأنّ سبب الإفطار قضاء الشهوة فانتفى الحكم بانتفاء سببه». فانظر ص (٤٤) منه، وانظر أقيسة النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - ص (١٩١ - ١٩٢) القياس رقم (١٧٢)، وقوله: «أكنت شاربه» هذه العبارة وردت عند معظم الأصوليين، ولا أصل لها فتتمّة الحديث قلت: «لا بأس بذلك» فقال رسول الله - صلى الله عليه وسلم -: «ففيم»؛ وعند أبي داود: «قال: فمه».

(٣) لم ترد الزيادة في ل.

(٤) لم ترد في ى.

(٥) لفظ ى: «فوجب».

من دون الإنزالِ لا تفسدُ الصومَ، كما أنَّ المضمضةَ ـ من[1] دون الازدرادِ ـ لا تفسدُ الصومَ. وإيرادُ هذا الكلامِ يدلُّ على أنَّ الجامعَ ـ بينهما ـ ما يفهمُهُ كلُّ عاقلٍ ـ عندَ سماعِ هذا الكلامِ: من أنَّهُ لم يحصلْ ـ عندَ المقدِّمتين ـ ما هو الثمرةُ المطلوبةُ: فوجبَ أن لا يكونَ حكمُ المقدِّمةِ كحكمِ الثمرةِ المطلوبةِ[2].

وإنّما قلنا: إنّه عليه الصلاة والسلامُ لمّا استعملَ القياسَ ـ وجبَ أن يكونَ حجّةً لوجهين:

الأول[*]:

أنَّ التأسِّي [به[3]] واجبٌ.

الثاني:

أنَّ قولَهُ ـ صلى اللهُ عليهِ وسلَّم ـ: «أرأيتَ»[4] خرج مخرج التقرير[5]، فلولا أنَّهُ عليه الصلاةُ والسلامُ قد مهَّدَ عندَ عمرَ ـ رضي اللهُ عنه ـ التعبُّدَ بالقياسِ: لما قرَّرَ ذلكَ عليهِ!!

ألا ترَى أنَّ الإنسانَ لو حكمَ بحكمٍ من الكتابِ ـ جازَ أنْ يقولَ لمن سأله: [عنه[6]] أليسَ قد قالَ اللهُ ـ تعالى ـ: كذا وكذا؟ إذا كانَ الكتابُ عندهُ، وعندَ من يخاطبهُ حجَّةً، ولا يجوزُ أن يقولَ ذلكَ إذا كانَ هو ومن يخاطبُهُ لا يعتقدانِ كونَهُ حجَّةً.

ولا يقولُ الإنسانُ في حكمٍ حكمَ بهِ لأجلِ القياسِ: أليسَ أنَّ[7] القياس

---

(١) كذا في جـ، آ، ولفظ غيرها: «بدون».

(٢) كذا في ح، وعبارة غيرها: «حكم المطلوب».

(*) آخر الورقة (٨٨) من ل.

(٣) هذه الزيادة من ح، ى.

(٤) لفظ ى: «يخرج».

(٥) لفظ آ: «التقريب».

(٦) هذه الزيادة من ى، آ.

(٧) لفظ ص، ح: «لأن».

يقتضيهِ؟ معَ أنَّهُ ومن خاطبهُ لا يعتقدانِ كونَ القياسِ حجَّةً!!

فإن قيل: هذا خبرُ واحدٍ، فلا يجوزُ بناءُ المسألةِ العلميَّةِ عليهِ.

سلمنا: [ذلكَ؛ لكنْ لم قلتَ: إنَّهُ عليه الصلاة والسلام نبَّه - ها هنا - على العلةِ؟ ومثلُ هذا القياسِ - عندنَا - حجَّةٌ.

سلمنا[1]]: دلالةَ الحديثِ على أنَّ القبلةَ تجري مجرى المضمضةِ، لكن ليسَ فيهِ أنَّ النصَّ أوجبَ ذلكَ، أو القياسَ؛ وإذا احتملا - لم يجز القطعُ على أحدِهما بغيرِ دليلٍ.

[و[2]] الجوابُ:

قوله: «[هذا[3]] خبرُ واحدٍ».

قلنا: سبقَ الجوابُ عنهُ.

قوله: «[4] نبَّه على العلَّة».

قلنا: إنَّه - عليه الصلاة والسلام - ما نصَّ على العلَّةِ، ولكنَّه لم يفعلْ إلاّ أنّه[5] ذكرَ أصل[6] القياسِ؛ بلى[7] العلَّةُ متبادرةٌ إلى الإفهامِ، والتنصيصُ على

---

(١) ما بين المعقوفتين سقط من ل، ى، ولفظ «لكن» في آ: «ولكنّا» ونحوه في ح لكن من غير واو.

(٢) هذه الزيادة من ل، آ، ح. (٣) هذه الزيادة من ى.

(٤) زاد في س، ل، جـ، : «ما»، والأنسب حذفها، لأن المعترض إنّما أراد: أن العلة دل عليها الإيماء، وليست منصوصاً عليها لتكون حجّة.

(٥) ربّما كان الأنسب التعبير بـ «لأنّه»، ولكنها وردت هكذا في سائر الأصول.

(٦) أراد بهذا: أن خطاب رسول الله - صلى الله عليه وسلم - لسيدنا عمر - رضي الله عنـه - بهذا القياس دليل على أن قاعدة القياس مقرّرة في الشّريعة فلو راعاها عمر - لفهم الحكم الذي سأل عنه، وهذا أبلغ في الدلالة على حجيّة القياس. من التنصيص على العلة، فهو تنبيه من الشارع عليه السلام على أصل القياس في الشرع وانظر شفاء الغليل (٤٥).

(٧) أبدلت في ل بـ «في».

أصلِ القياسِ لا يكونُ تنصيصاً(*) على العلَّةِ.

قولُهُ «إنَّه ليسَ في الحديثِ أنَّه عليه الصلاةُ والسلامُ أجرَى القبلةَ مجرى المضمضةِ، لأجلِ نصٍّ أو لأجلِ قياسٍ»!!

قلنـا: بيَّنَّـا: أنَّ المفهومَ من قولـه عليه الصـلاةُ والسـلامُ: «أرأيتَ لو تمضمضتَ» - هو أنَّ كلَّ واحدٍ - منهما - لم يحصل الثمرة المطلوبة(1) بذلك الفعل. ولو أنَّ بعضَ العامَّةِ، فضلاً عن أهل العلم(2) استفتى فقيهاً - في صائمٍ قبَّـل ولم يُنْـزِل، فقالَ لهُ الفقيهُ: «أرأيت لو تمضمضتَ بماءٍ، ثم مَجَجْتَهُ» - لاكتفىَ المستفتي بذلـك في أنَّ القبلةَ لا تُفسد صومه، ولعلمَ(3) أنَّه(*) أجرَى أحدهما مجرَى الآخرِ - من الوجهِ الَّذي ذكرناهُ: فبطلَ أن يقالَ: إنَّ هذا الكلامَ لا يدلُّ على الـوجـهِ الجامعِ بينهما، وأنَّهُ لا يمتنعُ أن يكونَ بعضُ الظواهرِ(4) اقتضى الجمعَ.

المسلكُ الرابعُ:

التمسك بقوله عليه الصلاةُ والسلامُ للخثعميَّةِ: «أرأيتِ لو كانَ على أبيكِ دينٌ قضيته، أكان يجزى؟» فقالت: نعم، قال: «فدينُ اللهِ أحقُّ بالقضاءِ(5)».

(*) آخر الورقة (31) من ص.

(1) في ح: «لذلك».

(2) زاد في ى: «لـ»، وهو خطأ.

(3) في س، ل، جـ: «ويعلم».

(*) آخر الورقة (95) من ح.

(4) لفظ ى: «يقتضي».

(5) أخرجه الإمام الشافعيّ في مسنده فانظر بدائع المنن: (1/287)، والبخاري فانظره بهامش فتح الباري: (3/300، و4/56-60): ومسلم: (9/97-98) ط المصرية. وابن خزيمة في صحيحه: (4/344) وأحمد في المسند فانظر الفتح الربّاني: (11/23)، ومالك في الموطأ: (1/359) ط الحلبي ت محمد فؤاد عبد الباقي وانظر نصب الراية: (3/156) والتلخيص الحبير: (2/224) الحديث رقم (960) والدراية: (2/49) الحديث رقم (518) ونيل الأوطار: (5/9). =

و [وجه[1]] الاستدلال ِبهِ: كما في قبلةِ الصائمِ من غيرِ تفاوتٍ.

المسلك الخامس:

[الإجماعُ[2]] - وهو الَّذي عوَّلَ عليهِ جمهورُ الأصوليِّين.

وتحريرهُ: أنَّ العمل(*) بالقياسِ مجمعٌ عليهِ - بينَ الصحابةِ - و[كلُّ[3]] ما كان مجمعاً عليه - بين الصحابة - فهو حقٌّ: [فالعمل بالقياس حقٌّ[4]].

= وقال الغزاليّ - رحمه الله - بعد أن أورد الحديث -: «فإن قيل: ألا قيس عليه الصوم والصلاة وكل ذلك دين من جهة الله - عزَّ وجلّ - ثابت في الذمة، وقد ظهر علة جواز القضاء بزعمكم - وهو كونه ديناً.

قلنا: لأنّه شبهّه بدين عرف من جهة الشرع تطرّق النيابة إلى أدائه، وعرف - أيضاً - أن الحج أيضاً - تتطرق النيابة إلى أدائه، وعرف أن الصوم والصلاة لا مدخل للنيابة في تبرئة الذمة عنهما فالأدلة المعرفة للجمع، والفرق في النيابة تخصص العلة بالحج، وتقطع عنه الصوم والصلاة، وليس في ذلك ابطال العلل. وفانظر شفاء الغليل (٤٥ - ٤٦).

هذا: وقد ذهب جمهور الفقهاء: إلى أن النيابة في الصوم لا تصح مطلقاً سواء أكان صوم رمضان أم صوم نذر. وذهب ابن عباس والليث وأبو ثور: إلى صحة النيابة في صوم النذر فقط - وهو المختار لابن قدامة. فانظر المغني: (١٤٢/٣) والأم: (٨٩/٢) والبداية: (٢٥٦/١)، والبدائع: (١٠٣/٢).

(١) هذه الزيادة من ح.

(٢) سقطت الزيادة من ل، آ، ى، جـ.

(*) آخر الورقة (١١٨) من س.

(٣) سقطت الزيادة من س.

(٤) ساقط من س، ى؛ أو يقال - في تقريره -: القياس مجمع على العمل به بين الصحابة، وكلما كان كذلك فهو حجة يجب العمل بمقتضاه: فالقياس حجّة يجب العمل بمقتضاه.

أما الصغرى فدليلها: أن القياس ثبت العمل به أو القول به من بعض الصحابة، ولم يظهر من أحد منهم إنكار، فهو مجمع على العمل به بينهم: فالقياس مجمع على العمل به بينهم أما صغرى هذا الدليل فتتضمّن مقدمتين:

إحداهما: أنّ بعض الصحابة ذهب إلى العمل بالقياس. =

أمّا المقدِّمةُ الثانيةُ ـ فقد مرَّ تقريرُها في بابِ الإجماعِ.

وأمّـا المقـدِّمـةُ الأولى(*) ـ فالدليلُ عليها: أنَّ بعضَ الصحابةِ ذهبَ إلى العمـلِ بالقياسِ[1] والقولِ به، ولـم يظهرْ من أحدٍ منهـم الإنكارُ على ذلكَ، ومتى كانَ كذلكَ: كانَ الإجماعُ حاصلاً.

فهذه مقدِّمات ثلاث[2]:

المقدمة الأولى[3]:

في بيانِ أنَّ بعضَ الصحـابـةِ ذهبَ إلى(*) العملِ بالقياسِ والقولِ به. والدليلُ عليهِ وجوهٌ أربعةٌ.

[الوجه[4]] الأوّل:

ما روي عن عمرَ بنِ الخطّابِ ـ رضي الله عنه ـ: أنّه كتبَ إلى أبي موسى الأشعريِّ في رسالتِهِ المشهورةِ «اعرف الأشباهَ والنظائرَ، وقس الأمورَ برأيك[5]»؛ وهذا صريح في المقصود.

= والثانية: أنّه لم ينكر عليه أحد من الباقين. وكبراه مقدمة، فهذه ثلاث مقدمات تتوقف صحة الصغرى على إثباتها والكبرى مقدمة: فيكون مجموع ما تتوقف صحة دليل الإجماع عليه أربع مقدمات. وسيتكلم الإمام المصنف على كل مقدمة من هذه المقدمات الأربع.

(*) آخر الورقة (٩٢) من جـ.

(١) في جـ، ى: «أو».

(٢) لفظ ما عدا ح، جـ: «ثلاثة».

(٣) لم ترد الزيادة في ى.

(*) آخر الورقة (٨٧) من آ.

(٤) هذه الزيادة من آ.

(٥) هذه جزء من خطاب عمر ـ رضي الله عنه ـ الذي يعتبر منهجاً في آداب القضاء وقد أخرجه البيهقي في السنن الكبرى: (١٠/١٣٥)، وجامع بيان العلم: (٢/٦٦)، والفقيه: (١/٢٠٠)، وإعلام الموقعين: (١/٨٥ ـ ٨٦) ثم شرحه شرحاً مليئاً بالفوائد استغرق بقية الجـزء الأول و(١٨٢) صفحـة من الجـزء الثـاني، وأدب القـاضي: (١/١٣٤، ٥٧٠)، =

الوجه الثاني:

أنّهم صرّحوا بالتشبيه؛ لأنّه روي عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ أنّه أنكرَ على زيدٍ قولَه: «الجدُّ لا يحجبُ الإخوةَ» فقال: «ألا يتّقي الله زيدُ بن ثابتٍ يجعُل ابنَ الابنِ ابناً، ولا يجعلُ أَبَ الأَبِ أَباً[1]»؟.

ومعلوم أنَّه ليسَ مرادهُ تسمية الجدِّ «أباً»؛ لأنَّ ابن عبّاس ـ رضي الله عنهما

= والمحلّى: (٩/٣٩٣) وانظر هامش الجزء الخامس، ص ٣٨ من هذا الجزء من هذا الكتاب.

(١) زاد في غير ى: «لا» فصارت: «ألا لا يتقي»، وهو الموافق لمعظم الروايات الواردة في كتب الأصوليِّين، ورفعها هو الموافق للفظ أبي عمر. الآتي وبهذا اللفظ أو قريب منه لم أعثر على هذا الأثر في كتاب الفرائض من سنن البيهقي كما أشار إلى ذلك كثير من الأصوليّين، فانظر: (٦/٢١٠ ـ ٢٦٣) منه. كما لم أجده في مظانّه من كتب الآثار ـ التي استطعت الرجوع اليها، ولكني وجدت قول ابن عباس في الجد ـ: «هو أب» فانظر مصنف عبد الرزاق ـ الحديث: (١٩٠٥٤، و١٩٠٥٦، و١٩٠٥٩)، ونحوه في سنن البيهقي: (٦/٢٤٦)، كما وجدت ما روي عن زيد بن ثابت ـ من أنه يجعله أخاً، ولذلك يقاسم الإخوة في النصف ـ أيضاً ـ: (١٩٠٥٨، ١٩٠٥٩ و١٩٠٦٣)، ونحوه في السنن: (٦/٢٤٩). وقد أورد الأثر بلفظ قريب من لفظ المخطوط ابن عبد البر في جامع بيان العلم: (٢/١٠٧) حيث ورد وبدون إسناد قوله: «ليتق الله زيد أيجعل ولد الولد بمنزلة الولد، ولا يجعل أب الأب بمنزلة الأب؟ إن شاء باهلته عند الحجر الأسود»، وقد ورد ذكر المباهلة دون ذكر زيد في المصنف والحديث (١٩٠٢٤) وفي سنن الدارمي: (٢/٣٥٦)، وراجع المعرفة خلاصة مذاهب العلماء في توريث الجد مع الإخوة حاشية الجزء الرابع ١٢٨-١٢٩ من كتابنا هذا. وينبغي أن لا يحمل ـ هذا الذي روي عن ابن عباس في زيد ـ على ظاهره ـ فيما لو صح ـ فإنهما كليهما ـ من أصحاب رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلّم ـ الذين وصفوا بالنص القاطع بأنّهم «رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ» فلا يقدح في ذلك مثل هذه الروايات. والثابت عن ابن عباس قوله حين توفي زيد: «هكذا يذهب العلم». انظر إعلام الموقعين: (١/١٨) وفي رواية البيهقي: «هكذا ذهاب العلم، لقد دفن اليوم علم كثير»: السنن: (٦/٢١١)، ولقد أخذ ابن عباس بركاب زيد فقال له زيد: «تنحّ يا ابن عم رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ» فقال: «إنّا هكذا نفعل بكبرائنا وعلمائنا» المرجع نفسه. فرضي الله عن أصحاب رسوله أجمعين.

ـ لا يذهبُ عليه[1] مع تقدُّمه ـ في اللّغة ـ: أنّ الجدَّ لا يسمَّى «أباً» حقيقةً؛ ألا ترى أنّه ينفي عنه هذا الاسمَ ـ فيقالُ: «إنَّه ليسَ أباً للميِّتِ، ولكنَّهُ جدُّه؟ فلم يبقَ إلّا أنَّ مراده[2] أنّ الجدَّ بمنزلةِ الأبِ ـ في [حجبِهِ[3]] الإخوةَ: كما أنَّ ابنَ الابنِ بمنزلةِ الابنِ [في حجبهم[4]].

وعن عليّ وزيد: أنّهما شَبَّهاهما بغصني شجرةٍ(*)، وجدولي نهرٍ ـ فعرفا[5] بذلكَ قربهما من الميِّتِ، ثمّ شرَّكا بينهما في الميراثِ[6].

الوجه الثالثُ:

أنَّهم اختلفوا في كثير من المسائل، وقالوا فيها أقوالاً ولا يمكنُ أن تكونَ تلكَ الأقوالُ إلّا عن [الـ[7]] ـقياس.

واعلم أنَّ الأصوليّينَ أكثروا من تلك المسائلِ إلا أنَّ أظهرهَا أربع[8].

إحداها:

مسألة «الحرام» فإنّهم قالوا فيها خمسة أقوال: فنقلَ[9] عن علّيٍ وزيدٍ وابن

---

(١) كذا في ل، ي، ولفظ غيرهما: «إليه».

(٢) زاد في ى: «هو». (٣) لم ترد في ى.

(٤) في ح، ى: «حجبة».

(*) آخر الورقة (٥٧) من ى. (٥) لفظ ل، ى: «فعرفوا».

(٦) وتشبيه الإمام عليّ ـ كرّم الله وجهه ـ الجد والاخوة بسيل سال فانشعبت منه شعبة ثم انشعبت منه شعبتان تجده في سنن البيهقي: (٦/٢٤٧ و٢٤٨).

وأما تشبيه زيد بن ثابت ـ رضي الله عنه ـ لهم بالغصن من الشجرة فانظره في المرجع نفسه ايضاً، وانظر التشبيهين ـ أيضاً ـ في مصنف عبد الرزاق: (١٩٠٥٨)، (٨/٢٦٥)، وإعلام الموقعين: (١/٦٣).

(٧) لم ترد في ح، ى. والقصد من كل ما ذكر في هذا الوجه إثبات وقوع الخلاف بين الصحابة في هذه المسائل للدلالة على أن هذا الخلاف بناء على القياس فلو كان نصٌ لرجعوا إليه، ولما لم يحدث واستمر الخلاف: كان ذلك دليلاً على أخذهم بالقياس.

(٨) في ح، آ: «أربعة أوجه». (٩) لفظ ى: «فروى».

عمرَ ـ رضي الله عنهم ـ أنَّهُ في حكمِ[1] التطليقاتِ الثلاثِ.

وعن ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ أنَّهُ في حكمِ التطليقةِ الواحدة، إمّا بائنة أو رجعيّة ـ على اختلافٍ بينهم.

وعن أبي بكرٍ وعمرَ وعائشةَ ـ رضي الله عنهم ـ: أنّه يمين تلزمُ[2] فيه الكفّارةُ.

وعن ابن عبّاس ـ رضي الله عنه ـ أنّه في حكم[3] الظهار.

وعن مسروق ـ رحمه الله ـ: أنّه ليسَ بشيءٍ، لأنَّه تحريمٌ لما أحلَّهُ اللهُ ـ تعالى ـ فصارَ كما لو قالَ: «هذا الطعامُ عليَّ حرامٌ».

والمرتضى روى هذا القولَ عن عليٍّ[4] ـ رضي الله عنه.

وثانيتها:

أنَّهم اختلفـوا في الجـدِّ معَ الإخـوةِ: فبعضهُم ورَّثَ الجدَّ مع الإخوةِ. وبعضهُم أنكرَ ذلكَ.

والأوَّلونَ اختلفوا: فمنهم من قالَ: «إنّه يقاسمُ الإخوةَ ما كانت[5] المقاسمةُ

---

(١) عبارة ى: «أنهم حكموا في».

(٢) كذا في ى، ولفظ غيرها: «تلزمه».

(٣) عبارة ى: «حكم بالظهار».

(٤) مذاهب العلماء من الصحابة ومن بعدهم في هذه المسألة كثيرة أوصلها بعضهم إلى اثني عشر مذهباً كابن حزم في المحلى: (١٠/١٢٤) وما بعدها وبعضهم إلى خمسة عشر مذهباً كابن القيم في الإعلام: (٣/٦٤ ـ ٧٢) فانظر تفاصيل هذه المذاهب وأدلة أصحابها فيما ذكرنا وفي فتح الباري: (٩/٢٨٩)، وأحكام القرآن للجصاص: (٣/٥٧٢٣)، ومصنف عبد الرزاق: (١١٣٥٧ ـ ١١٣٩١)، (٦/٣٩٩ ـ ٤٠٥) وسنن البيهقي: (٧/٣٥٠ ـ ٣٥٣)، والمغني: (٨/٣٠٤)، ونيل الأوطـار: (٧/٥٦ ـ ٦٠) وعمـدة القـارىء: (٢٠/٢٤٠) والمدونة: (٥/٧٥)، ومغني المحتاج: (٣/٢٨٢)، والتلخيص الحبير: (٣/٢١٥ ـ ٢١٦) وشرح صحيح مسلم للنووي: (١٠/٧٣ ـ ٧٨)ط المصرية.

(٥) في ح: «ما دامت».

خيراً لهُ من الثلثِ»، فأجراه مجرَى الأمّ، ولمُ ينقِصْ حقَّه عن حقِّها؛ لأنَّ له معَ الولادةِ تعصيباً.

ومنهم من قالَ: «إنَّهُ يقاسم الإخوةَ ما كانت المقاسمةُ خيراً له من السدسِ» وأجرَاه مجرى الجدة[1] ـ في أن لا ينقص[2] حقُّها من السدسِ.

وثالثتها:

اختلافُهم في مسألةِ «المشرّكة» ـ وهي: زوجٌ وأمٌ وإخوةٌ لأمٍ وإخوةٌ لأبٍ وأمٍ؛ حكم عمرُ ـ رضي الله عنهُ ـ فيها بالنصف للزوجِ، وبالسدسِ للأمّ، وبالثلثِ للإخوةِ من الأمِّ، ولم يعطِ للإخوةِ من الأبِ والأمِ شيئاً ـ فقالوا: «هبْ أنَّ أبانا كان حماراً، ألسنا من أمٍ واحدةٍ؟ فشرّك بينهم وبين الإخوةِ من الأمِّ في الثلثِ[3].

ورابعتها:

اختلافهمُ في «الخلعِ» هل يهدم من الطلاق شيئاً، أو[4] يبقى عدد الطلاق على ما كان[5].

ففي إحدى الروايتين عن عثمانَ ـ رضي الله عنه ـ: أنّه طلاقٌ. والرواية

---

(١) لفظ آ: «الجدة»، وهو خطأ.

(٢) في ل، آ: «ينقصها».

(٣) راجع مذاهبهم في هذه المسألة في المغني: (٧/٢١) وما بعدها، وتفسير ابن كثير: (١/٤٦٠)، والقرطبي: (٥/٧٩)، وسنن البيهقي: (٦/٢٣٢)، وانظر مصنف عبد الرزاق: (١٩٠٠٥، ١٩٠٠٦، ١٩٠٠٧)، وبداية المجتهد: (٢/٢٧٦)ط امبابي ١٣٨٦هـ. ولمعرفة مذهب الشافعية ـ خاصة ـ مغني المحتاج: (٣/١٧ ـ ١٨) وانظر الرحمة في اختلاف الأئمة (١٩٣).

(*) آخر الورقة (١١٩) من س.

(٤) لفظ ى: «أم».

(٥) كذا في ل، آ، ح، ولفظ غيرها: «كما كان».

الأخرى: أنَّهُ ليسَ بطلاقٍ. وهو محكيٌّ عن ابن عبّاسٍ [1] [و[2]] إذا عرفتَ هذه المسائلَ ـ فنقولَ: إمَّا أن يكونَ ذهابُ كلٍّ واحدٍ منهمَ إلى ما ذهب إليهِ، لا عن طريقٍ، أو عن طريقٍ(*).

والأوّل باطل(*)

لأنَّ الذهابَ إلى الحكمِ، لا عن طريقٍ ـ باطلٌ. فلو اتَّفقوا عليهِ كانوا متَّفقين على الباطلِ [3]، وأنّه غير جائز.

وأمّا إن ذهبوا إليها عن طريقٍ:

فذلك الطريقُ، إمّا أن يكون [هو[4]] العقل ـ أو السمع ـ:

والأوّل باطل(*)

لأنَّ حكمَ العقلِ ـ في المسألةِ ـ شيءٌ واحدٌ، وهو البراءةُ الأصليَّةُ؛ وهذه أقاويلُ مختلفةٌ، أكثرُها يخالفُ حكمَ العقلِ.

[و[5]] **أمّا الثاني ـ**

فلا يخلو، إمّا أن يكونَ ذلكَ الدليلُ نصّاً أو غيرَه:

أمّا النصّ ـ فسواءٌ [6] كانَ قولاً أو فعلاً، وسواءٌ [6] كانَ جليّاً أو خفيّاً ـ فالقولُ بهِ باطلٌ؛ لأنَّهم لو قالوا بتلك الأقاويلِ لنصٍّ لأظهروهُ، ولو أظهروهُ لاشتهرَ، ولو اشتهرَ لنقلَ، ولو نقلَ لعرفَهُ الفقهاءُ والمحدِّثونَ، ولمّا لم يكنْ كذلك: علمنا [7] أنَّهم لم يقولوا بتلكَ الأقاويل لأجل نصٍّ [8].

---

(1) راجع المغني: (٨/١٨٠) ورحمة الأمة: (٢١٥)، والبداية (٢/٧٥)، ونيل الأوطار: (٧/٣٨)، والمحلى: (١٠/٢٣٩)، وتفسير ابن كثير: (١/٢٧٦)، والمصنَّف الأحاديث: (١١٧٤٧) ـ وما بعدها). والسنن الكبرى: (٧/٣١٦)، والقرطبي: (٣/١٤٣).

(2) هذه الزيادة من ح.

(*) آخر الورقة (٩٦) من ح.

(3) لفظ غير ح: «الخطأ».

(4) هذه الزيادة من ى.

(*) آخر الورقة (٩٣) من جـ.

(5) لم ترد الواو في آ.

(6) زاد في ى: «إن» في الموضعين.

(7) في ح، ص، س: «عرفنا».

(8) لفظ س، آ، ل: «النص».

[و(1)] إنَّما قلنا: إنَّهم لو قالوا بتلكَ الأقاويلِ لـ[أجل(2)] نصٌّ ـ لأظهروه: لأنَّا نعلمُ [بالضرورة(3)] أنَّهُ كانَ من عادتهم إعظامُ نصوصِ الرسولِ ـ صلى الله عليه وسلم ـ واستعظامُ مخالفتِها حتَّى نقلوا منها ما لا يتعلَّق(4) به حكمٌ: كقوله عليه الصَّلاة والسلام: «نِعمَ الإدامُ الخلُّ(5)».

(*)وكـانَ من عادتِهم ـ أيضـاً ـ التفحُّصُ عن نصوصِ الرسولِ ـ عليه الصلاة والسلام ـ والحثُّ على نقلها إليهم ليتمسكُّوا بها ـ إن كانتْ موافقةً لمذاهبِهم، أو ليرجعوا عن مذاهبِهم ـ إن كانت مخالفةً لها؛ وليسَ يجوزُ فيمن هذه عادته(6) أن يحكمَ في قضيَّةٍ بحكمٍ لنصٍّ، ثم يسكتُ عن ذكرِ ذلكَ النصِّ، وذلكَ معلومٌ بالضرورةِ.

وبهذا الطريق ثبتت(7) المقدِّمةُ الثانية ـ وهي قولنا: «لو أظهرَ النصَّ ـ لاشتهرَ ولو اشتهرَ لَنُقِلَ، ولو نُقلَ لعرَفهُ الفقهاءُ والمحدِّثونَ».

وأمَّـا أنَّ ذلـكَ لم ينقـل ـ فلأنَّـا(8) بعد البحث التامِّ، والطلب الشديد، والمخالطةِ للفقهاء والمحدِّثينَ ما وجدنا في ذلكَ ما يدلُّ على نقِلها [وذلكَ يدلُّ علىَ عدمها(9)].

---

(1) هذه الزيادة من آ.

(2) لم ترد الزيادة في آ، ل، س.

(3) هذه الزيادة من ل، آ، ح. (4) في ح: «بها».

(5) حديث صحيح، بهـذا اللفظ أخـرجه مسلم وأصحاب السنن الأربعة وأحمد في المسند عن جابر، ومسلم والترمذي عن عائشة، وبزيادة: «اللهم بارك لنا في الخلِّ فإنه كان إدام الأنبياء قبلي ولم يقفر بيت فيه خلٌّ». على ما في الفتح الكبير: (٣/٢٦٣)، والجامع الصغير: (٢/٣٣٠)، وانظر قصة الحديث في الكشف: (٢٨٢٥) (٢/٤٤٣) والمقاصد: (١٢٥٣)، ص (٤٤٧).

(*) آخر الورقة (٨٨) من آ.

(6) لفظ ى: «حالته». (7) في ى، آ: «تثبت».

(8) كذا في ح، آ، ولفظ غيرهما: «فلأنَّ».

(9) انفردت بهذه الزيادة ح.

فثبتَ: أنَّهم لم يقولوا بتلكَ الأقاويلِ لأجل نصٍّ؛ وإذا بطلَ ذلكَ: ثبتَ أنَّهُ لأجلِ القياسِ.

الوجه الرابع:

نقلَ عن الصحابةِ القولُ بالرأيِ، والرأيُ هو القياسُ.

[و[1]] إنَّما قلنا: إنَّهم قالوا بالرأي - لأنَّه[2] روي عن أبي بكرٍ: أنَّه قالَ في الكلالةِ: «أقولُ فيها برأيي[3]».

وفي الجنين لمَّا سمع الحديث: «لولا هذا لقضَيْنا فيهِ برأيِنَا[4]».

وقول عثمان لعمر - رضي الله عنهما(*) - في بعض الأحكام: «إن اتَّبعتَ رأيَكَ فرأيُكَ رشيدٌ، وإن تَتَّبِع رأيَ من قبلَكَ فنعمَ ذو الرأي كان[5]».

وعن عليّ - رضي الله عنه -: «اجتمعَ رأيي ورأيُ عمرَ في أُمِّ الولدِ على أن لا تباعَ، وقد رأيتُ - الآن - بيعَهُنَّ[6]».

وعن ابن مسعودٍ - رضي الله عنه - في قصَّة «بَرْوَعَ»: «أقولُ فيها برأيي[7]».

وإنَّما قلنا: «إنَّ الرأيَ عبارةٌ عن القياسِ»[8]: لأنَّهُ يقالُ للإنسانِ: «أقلت هذا برأيكَ، أم بالنصِّ»؟ - فيجعل أحدهما في مقابلةِ الآخر -؛ وذلك[9] يدل على

---

(١) هذه الزيادة من ى.

(٢) في غير ح: «ورد».

(٣) انظر هذا الأثر في تأويل مختلف الحديث ص(٢)، وجامع بيان العلم: (٥١/٢)، وأدب القاضي: (٥٧٩/١)، وإعلام الموقعين: (٥٤/١)، وسنن البيهقي: (٢٢٣/٦).

(٤) انظر تخريجه في الجزء الرابع، ص ٣٧٠، من كتابنا هذا.

(*) آخر الورقة (٩٠) من ل.

(٥) الأثر في مصنف عبد الرزاق: (١٩٠٥١، و١٩٠٥٢) في مسألة الجدّ، وانظر سنن الدارميّ: (٣٥٤/٢).

(٦) انظر: الجزء الرابع، ص ١٣٥، من كتابنا هذا.

(٧) انظر: الجزء الرابع، ص ٣٨١، من كتابنا هذا.

(٨) لفظ ح: «وهو». (٩) زاد في ى: «أن».

أنَّ الرأيَ لا يتناولُ الاستدلالَ بالنصِّ، سواءٌ[1] كانَ جليّاً أو خفيّاً[2].

فثبتَ بهـذهِ الـوجـوهِ [الأربعـةِ]: أنَّ بعضَ الصحـابـةِ ذهبَ إلى القولِ بالقياسِ والعملِ بهِ.

[و[3]] **أمـا المقدِّمةُ الثانيةُ** ـ وهي: أنَّهُ لمْ يوجدْ منْ أحدِهم إنكارُ أصلِ القياسِ ـ فلأنَّ القياسَ أصـلٌ عظيم في الشـرعِ: نفياً وإثبـاتـاً، فلو أنكر ـ بعضُهم ـ لكانَ ذلكَ الإنكار ـ أولى بالنقلِ من اختلافِهم في مسألةِ «الحرام» و«الجدّ»[*]؛ ولو نُقِلَ ـ لاشتهرَ، ولوصلَ إلينا، فلمّا لم يصلْ إلينا: علمنا أنَّه لم يوجدْ.

وتقريرُ مقدِّماتِ هذا الكلام ـ ما تقدَّم مثله[4] في المقدِّمةِ الأولى.

[و[5]] **أما المقدِّمةُ الثالثة** ـ وهي:

أنَّهُ لمّا قالَ بالقياسِ بعضُهُم، ولمْ ينكِرْه أحدٌ منهم، فقد انعقدَ الإجماعُ على صحَّتِهِ ـ فالدليلُ عليهِ: أنَّ سكوتهم إمَّا أن يقالَ: إنَّه كانَ عن الخوفِ.

أو عن الرِّضا:

والأوَّلُ باطلٌ:

لأنّا نعلمُ من حالِ الصحابةِ شدَّةَ انقيادهم[6] للحق[7]، لا سيَّما فيما لا

---

(١) الحق أن الرأي أعمُّ من القياس، والقياس أخصّ منه، وسيأتي مزيد ايضاح لهذا في كلام المصنف، ولكن المعترض أراد اعتبارهما مترادفين ليسلم له دليل صغراه، لأنه يريد أن يقول: «إن الصحابة قالوا هذه الأقاويل لغير نص، وما دام الأمر كذلك فقد ثبت أنّه لأجل قياس، إذ لا واسطة».

(٢) هذه الزيادة من ى.

(٣) لفظ ح: «وهو».

(*) آخر الورقة (١٢٠) من س.

(٤) لفظ ى: «قبله».

(٥) هذه الزيادة من جـ، ى.

(٦) لفظ ل: «ايثارهم»، وكلاهما صحيح: فهم ـ رضوان الله عليهم ـ المنقادون للحق المؤثرون له».

(٧) في ى: «إلى الحق».

يتعلَّقُ بهِ رغبةٌ ولا رهبةٌ في العاجلِ أصلاً؛ وذلك يمنعُ من حملِ السكوتِ على الخوفِ.

وأيضاً:

فلأنَّ بعضَهم خالفَ البعضَ ـ في المسـائـلِ التي حكيناها ـ ولو كانَ ـ هناكَ ـ خوفٌ يمنعُهم من إظهارِ(*) ما في قلوبِهم ـ لما وقعَ ذلك.

فثبتَ أنَّ سكوتهم كانَ عن الرضا؛ وذلكَ يوجبُ كونَ القياسِ حجَّةً؛ وإلاّ لكانوا مجمعينَ على الخطأِ، وأنَّهُ غيرُ جائزٍ.

(1) هذا تحرير(*) (2) الأدلّة(3).

فإن قيلَ: لا نسلِّمُ ذهابَ أحدٍ من الصحابةِ إلى القولِ بالقياسِ؛ والوجوهُ الأربعـةُ المذكورةُ لا يزيدُ رواتُها على المائةِ والمائتينِ، وذلك لا يفيدُ القطعَ بالصحَّـةِ؛ لاحتمـالِ تواطؤِ هذا القـدرِ على الكذبِ، كيفَ والأحاديثُ الَّتي يتمسَّكُ بها أهلُ الزمانِ ـ في المسائلِ الفقهيَّةِ مشهورةٌ ـ فيما بين الأمّةِ ـ، إلاّ أنَّ روايتهَا ـ في الأصلِ ـ لمّا انتهتْ إلى الواحدِ والإثنينِ ـ لا جرمَ ـ لم نقطعْ بهِ: فكذا ها هنا.

فإن قلتَ: الأمَّةُ ـ في هذهِ الرواياتِ ـ على قولين:

منهم من قبلها، واعترفَ بدلالتِها على القياسِ.

ومنهم من اشتغلَ بتأويلِها؛ وذلك يدلّ(4) على اتِّفاقِهم على قبولِها.

قلت: قد مرَّ غير مرَّةٍ أنَّ هذا الطريقَ لا يفيدُ الجزمَ بصحَّتِها.

سلّمنـا: صحّـةَ هذهِ الـرواياتِ، لكن لا نسلِّم دلالتهَا على ذهابِهم إلى القولِ بالقياسِ والعملِ به.

(*) آخر الورقة (58) من ى.

(1) زاد في آ: «و».

(2) زاد في س، جـ: «هذه».

(*) آخر الورقة (94) من جـ.

(3) لفظ ى: «الدلالة».

(*) آخر الورقة (97) من ح.

(4) لفظ ى: «يقتضي».

[و(١)] **أمّا الوجهُ الأوّلُ:**

وهو قول عمرَ ـ رضي الله عنه ـ «اعرف الأشباهَ والنظائرَ، وقِسِ الأمورَ برأيك».

[قلنا: التمسُّكِ إمّا أنْ يكونَ بقولِهِ: «اعرف الأشباهَ والنظائرَ» أو بقوله: «قِسِ الأمورَ برأيك»(٢)].

أمّا الأوّلُ ـ فلا حجّةَ فيه؛ لأنَّ اللهَ ـ تعالى ـ لمّا نصّ [على(٣)] حكمِ كلِّ جنسٍ ونوعٍ: وجبَ على المستدلِّ معرفةُ الأشباهِ [والنظائرِ(٤)] لئلّا يخرجَ منهُ ما هوَ من جنسِهِ، ولا يدخلَ فيه ما هو من [غيرِ(٥)] جنسِهِ. وقد يشتبهُ الشيءُ بالشيءِ فلا بدَّ من التأمُّلِ (*) الكثيرِ ليعرفَ أنَّهُ من جنسِهِ، أو من غيرِ جنسِهِ.

وأمّا **الثاني** ـ وهو قولُهُ: «قِسِ الأمورَ برأيكَ»: ـ فلا يدلُّ ـ أيضاً ـ على الغرضِ؛ لأنَّ القياسَ ـ في أصلِ اللُّغةِ ـ: عبارةٌ عن التسويةِ، فقوله: «قِسِ الأمورَ برأيكَ» معناه: اعرض الأشياءَ على فكرتكَ [وتأمُّلِك(٦)]؛ لأنَّ التفكّرَ(٧) في الشيءِ لا معنى له إلّا استحضارَ علومٍ أو ظنونٍ [ليُتوصَّل بها إلى تحصيلِ علومٍ أو ظنونٍ(٨)]، فالمتفكِّرُ كأنَّهُ يريدُ التسويةَ بينَ المطلوبِ المجهولِ، وبينَ المقدّماتِ المعلومةِ، ليصيرَ(٩) المجهولُ معلوماً.

وهذا التأويلُ متعيِّنٌ؛ لأنَّ الرأيَ ـ هو الرويَّةُ، فقوله «قِسِ الأمورَ برأيكَ» ـ معناه: سوِّ الأشياءَ برويَّتِكَ، وتسويةُ الأشياء بالروية ليستْ إلّا ما ذكرْنَا، فيرجعُ حاصلُ الأمرِ إلى أنَّهُ أمرَهُ بأنْ لا يحكمَ بمجرَّدِ التشهّي والتمنّي: بل بالاستدلالِ

---

(١) هذه الزيادة من ح.

(٢) ما بين المعقوفتين ساقط من آ.

(٣) لم ترد الزيادة في ح.

(٤) انفردت بهذه الزيادة ح.

(٥) سقطت الزيادة من ى.

(*) آخر الورقة (٨٩) من آ.

(٦) لم ترد الزيادة في ى.

(٧) كذا في ح، ولفظ غيرها: «الفكر».

(٨) ما بين المعقوفتين سقط من ى.

(٩) في ح: «فيصير».

والنظر، وذلكَ ليسَ من القياسِ الشرعيِّ في شيءٍ.

سلّمنا: أنَّ المرادَ منهُ الأمرُ بتشبيهِ الفرعِ بالأصلِ، لكن يحتملُ أن يكونَ المرادُ التشبيهَ(*) - في ثبوتِ ذلكَ الحكمِ (١) - وأن يكونَ المرادُ منه(*) التسويةُ (٢) - في أنَّهُ كما لا يثبتُ حكمُ الأصلِ إلاّ بالنصِّ: فكذا حكمُ الفرعِ لا يثبتُ إلاّ بالنصِّ، فلم قلت: [إنَّ(٣)] الاحتمالَ الأوّلَ أولى [من الثاني(٤)]؟

[و(٥)] **أمّا الوجه الثاني** - وهو تشبيهُ ابن عبّاسٍ.

قلنا: لم قلتَ إنَّ المرادَ إنَّهُ(٦) جمعَ بينَ الأمرينِ بعلَّةٍ قياسيَّةٍ؟ ولِمَ لا [يجوزُ أنْ] يكونَ ذلكَ لأجل انَّهُ كما سمَّى(٧) النافلةَ بالابنِ مجازاً، واكتفى بهذا الاسمِ المجازيِّ في اندارج «النافلةِ» تحت عموم قولِهِ تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَـٰدِكُمۡ﴾(٨)؟

[وكذلك سمّى الجدّ أباً مجازاً - حتى يكفي هذا في اندراجِهِ تحتَ عُمومِ قولِهِ تعالى: ﴿وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ﴾(٩)].

والذي يؤكدُّ هذا الاحتمال: أنَّ ابن عبَّاسٍ نسبَ (زيداً إلى مفارقةِ التقوى،

(*) آخر الورقة (٩١) من ل.

(١) لفظ ح: «الجزء».

(*) آخر الورقة (١٢١) من س.

(٢) لفظ ى: «التشبيه»، وهو وهم.

(٣) لم ترد الزيادة في آ.

(٣) لم ترد الزيادة في ح.

(٥) هذه الزيادة من ح، ى.

(٦) كذا في ح، آ، ل، وفي النسخ الأخرى: «به».

(٧) في ح: «يسمّى».

(٨) الآية (١١) من سورة النساء، وقد أبدلت في ل بقوله تعالى: ﴿وورثه أبواه﴾ وهي جزء من الآية وموضع الشاهد فيها.

(٩) سقط ما بين المعقوفتين من ل. وقوله: «وكذلك سمّى الجدّ أباً مجازاً» في ح: «وكذا الجد يسمّى أبا مجازاً».

وتاركُ[1] القياسِ لا يكونُ كذلكَ، بل تاركُ النصِّ يكونُ كذلكَ؛ وإنَّما يكونُ زيدٌ تاركاً للنصِّ[2] لو كانَ الأمرُ على ما قلنا.

[و[3]] أمَّا الوجه الثالثُ ـ فالكلامُ عليهِ:

أنَّهُ لَم لا يجوزُ أن يقالَ: إنَّ ذهابَ كلٍّ واحدٍ إلى ما ذهبَ إليهِ ـ في تلكَ

---

(١) هذه العبارة أُبدلت في ل بقوله: «تحت عموم قوله يوصيكم وكذلك سمّى»، وهو خطأ ظاهر. وقد علمت أن ابن عباس ما نسب زيداً إلى مفارقة التقوى، وعفا الله عن الأصوليّين كثيراً ما تدفعهم الرغبة في تقرير الدليل أو دفعه إلى الوقوع فيما لا ينبغي الوقوع فيه.

هذا وقد روى البيهقيّ عن ابن عباس قوله: «الجدّ أب، ولو علمت الجنُّ أنّ في الناس جدوداً ما قالوا: ﴿تَعَالَى جَدُّ رَبِّنَا﴾ الآية (٣ من سورة الجن) وقرأ سفيان: ﴿يَـٰبَنِيٓ ءَادَمَ﴾ الآية (٢٦) من سورة الأعراف ﴿وَٱتَّبَعْتُ مِلَّةَ ءَابَآءِيٓ﴾ الآية (٣٨) من سورة يوسف.

وروي عنه ـ أيضاً ـ أن رجلاً جاء اليه فقال له: «كيف تقول في الجدّ؟ قال: «إنّه لا جدّ؛ أيّ أب لك أكبر؟». فسكت الرجل ولم يجبه (وكأنه عيي عن جوابه) فقلت أنا: آدم؛ قال أفلا تسمع إلى قول الله: ﴿يا بني آدمَ﴾ ا هـ فانظر السنن الكبرى: (٦/٢٤٦).

وأما من حيث اللغة فهي مستعملة في الدلالة على الجدّة وفي الحظ والغنى كما أنها مستعملة في كلّ من أب الأب، وأب الأم وإن علا. والحكم في أنّها حقيقة في أيّ من هذه المعاني، أو مجاز ـ نوع من التحكم لا دليل عليه. وانظر «جدّ» في التاج واللسان، والمصباح. وراجع الاشتقاق: (٥٠١).

وأما «الابن» ـ فأصله: «بَنَوٌ»، ويطلق على ابن الابن وإن سفل مجازاً العرب تقول: «ابن بيِّن البنوة»، انظر المراجع السابقة. في مادة «بنو».

وأما «النافلة» ـ فهي من «النَفَل» ـ أي: الغنيمة، ومنه النافلة في الصلاة؛ لأنّها زيادة على الفريضة.

ويقال لولد الولد: «نافلة» ـ أيضاً فكأنّه زيادة على الولد بالنسبة لجدّه. انظر المراجع السابقة والاشتقاق: (٥٢، و١٥٦، و٢١٤) وانظر تفسير القرطبي: (٥/٦٧ ـ ٦٩).

(٢) زاد ى: «ما».

(٣) هذه الزيادة من آ.

المسائلِ ـ كان لتمسُّكه(*) بنصٍّ ظنَّه دليلاً على قولِه، [سواء(٣)] أصابَ ـ في ذلكَ الظنِّ ـ أو أخطأَ فيهِ؟!

قولـه: «لو كانَ كذلكَ ـ لأظهروا ذلك النصَّ، ولاشتهرَ، ولنقلَ، ولوصلَ إلينا، فلمَّا لم يصلْ إلينا ـ علمنَا عدَمهُ».

قلنا: هذهِ المقدِّماتُ ـ بأسرِها ـ ممنوعةٌ.

قوله: «علمنا ـ بالضرورة ـ شدَّةَ تعظيمهم لنصوصِ الرسولِ ـ عليه الصلاةُ والسلامُ ـ ويمتنعُ ممَّن هذهِ حالُهُ أن يحكمَ بحكمٍ لأجلِ نصٍّ ثم إنَّه لا يذكرُهُ».

قلنا: [لا نسلِّمُ(٢)] أنَّ شدةَ تعظيمِهم للنصِّ يقتضي اظهارَ النصِّ ـ الَّذي لأجلِهِ ذهبوا(*) إلى ذلك القولِ:

بيانُهُ:

أنَّ شدّةَ التعظيمِ إنَّما تقتضي إظهارَ النصِّ ـ عندَ الحاجةِ إلى إظهارِهِ، وهم ما احتاجوا إليه؛ لأنَّ الحاجةَ إمَّا أن تكونَ عند المناظر[ة(٣)] أو مع المستفتي.

والأوّل باطلٌ؛ لأنَّهم لم يجتمعوا في محفلٍ لأجلِ المناظرةِ ـ في تلكَ المسائلِ ـ وما كانتْ عادتُهم جاريةً بالاجتماع على المناظراتِ والمجادلاتِ.

وأمّا المستفتي ـ فلا فائدة من(٤) ذكر الدليلِ معه.

سلمنا: أنَّ شدَّةَ تعظيمهم للنصِّ ـ تقتضي إظهارَ النصِّ، ولكن بشرط أن يكونَ السامعُ ـ [بحيثُ(٥)] يمكنهُ الانتفاعُ به، ولم يوجد هذا الشرطُ ـ هناك ـ لأنَّهُ إذا روَى ذلك النصَّ: كانَ ذلك [النصُّ(٦)] خبرَ واحدٍ ـ في حقِّ السامعِ، وخبرُ الواحدِ ليس بحجَّةٍ: فلا فائدةَ ـ إذن ـ في إظهارِ هذا النصِّ(*) ـ.

(*) آخر الورقة (٣٢) من ص.

(١) لم ترد الزيادة في ى.

(٢) سقطت الزيادة من ح.

(*) آخر الورقة (٩٥) من جـ.

(٣) لم ترد التاء في آ.

(٤) كذا في آ، ى، وفي غيرهما: «لذكر».

(٥) لم ترد الزيادة في ى.

(٦) هذه الزيادة من آ.

(*) آخر الورقة (٩٨) من ح.

سلَّمنا: أنَّهُ يجبُ إظهارهُ[1]؛ ولكن إذا كانَ النصُّ[2] جليّاً[3] أو مطلقاً ـ سواء[4] كانَ جليّاً أو خفيّاً؟

[**الأوّلُ مسلَّمٌ[5] والثاني ممنوعٌ**] ـ

بيانه:

أنَّ الإنسانَ إنَّما يدعوه الداعي إلى إظهارِ دليلِ مذهبِهِ، إذا كان ذلكَ الدليلُ ظاهراً قويّاً.

أمَّا إذا كانَ خفيّاً ـ فـ [ـقد[6]] لا يدعوه الداعي إلى إظهاره.

وبالجملة ـ فأنتم المستدلُّونَ[7] فعليكم إقامةُ الدلالةِ على أنَّهُ يجبُ إظهارُهُ ـ سواء[8] كانَ قويّاً أو ضعيفاً.

سلَّمنا: ما ذكرتمُوه؛ لكن نعارِضُهُ ـ فنقول: لو كانَ ذهابُهم إلى مذاهِبِهم لأجلِ القياسِ ـ لوجبَ عليهم إظهارُهُ، ولكن لم ينقل عن أحدٍ من الصحابة ـ القياس الَّذي لأجلِهِ ذهبَ إلى ما ذهبَ إليهِ.

فإنْ قلت: الفرقُ أنَّ القياسَ [لا يجب[9]] اتِّباعُ العالم فيه، والنصُّ يجبُ اتِّباعُهُ فيهِ.

قلتُ: القياسُ إذا كانَ ظاهراً جليّاً(*) ـ فلا نسلِّم أنَّه لا يجبُ الاَّتباعُ فيهِ، ولولا ذلكَ لما حسنت المناظرةُ [فيه[10]] بين القائسين.

سلَّمنا: أنَّهم لو تمسَّكوا بالنصوصِ ـ لأظهروها، فلم قلتَ[11] إنَّهم لو

---

(1) كذا في ح، ولفظ غيرها: «الإظهار».

(2) لفظ آ، ى: «نصّاً».

(3) في ى: «أم».

(4) عبارة ح: «سواء أكان».

(5) في س، آ، ى: «م،ع».

(6) لم ترد الزيادة في ى.

(7) كذا في ص، ح، ولفظ غيرهما: «تستدلّون».

(8) زاد في ى: «إن».

(9) سقطت من ى.

(*) آخر الورقة (٩٠) من آ.

(10) هذه الزيادة من ح.

(11) لفظ ح: «قلتم».

أظهرُوها(*) ـ لاشتهر؟ فإنّ ذلكَ ليسَ من الوقائعِ العظامِ ـ التي يمتنعُ أنْ لا تتوفر الدواعي على نقلِها.

فإن قلتَ: لمّا توفرّتْ(١) دواعيهم على نقلِ مذاهبِهم، مع أنَّهُ لا فائدةَ فيها ـ فلأن تتوفر(٢) دواعيهم على نقلِ تلكَ الأدلَّةِ، مع ما فيها من الفوائدِ كانَ أولى.

قلت: إنَّا لم نقل: إنَّ الأمورَ الَّتي لا تكونُ عظيمةً يمتنعُ نقُلها حتى(٣) يكون ما ذكرتموه(٤) لازماً(*) علينا، بل قلنا: إنَّهُ لا يجبُ نقلُها، ولا يمتنعُ أيضاً.

سلّمنا: أنَّهُ من الوقائعِ العظيمةِ، لكنْ لمَ قلتَ: [إنّه(٥)] يجبُ نقلُهُ والدليلُ عليهِ: أنَّ معجزاتِ الرسولِ ـ صلى الله عليه وسلَّم ـ على جلالةِ قدرِها، وأمرَ الإقامةِ في الإفرادِ والتثنيةِ ـ على نهايةِ ظهورِها(٦): لم ينقلْه إلّا الواحد والإثنانِ، وإذَا جازَ ذلك ـ فلِمَ لا يجوزُ أن لا ينقلهُ ذلكَ الواحدُ أيضاً؟

سلّمنا: أنّها لو اشتهرت ـ لنقِلتْ، لكن لا نسلِّم أنّها ما نقِلتْ.

قوله: «لو نقلتْ ـ لعرفناها».

قلنا: إمَّا أن تدَّعيَ أنَّ كل ما نقلَ عن الرسولِ ـ صلى الله عليه وسلَّم ـ وجميعِ أصحابِهِ: فلا بدَّ وأنْ تعلمه أنتَ، أو تدَّعيَ أنَّهُ لا بدَّ وأن يوجدَ في زمانك من يعلمُهُ!!

أمّا الأوّل ـ فلا يقولُ بهِ إنسانٌ سليمُ العقلِ.

وأمّا الثاني ـ فمسلَّم [و(٧)] لكن كيفَ عرفت أنّه ليسَ في زمانِكَ من يعلمُ تلكَ النصوصَ؟ فإنَّ كلَّ أحدٍ إنَّما يعلمُ حالَ نفسِهِ، لا حال غيرِهِ.

سلّمنا: أنَّهُ لو نقِلَ ـ لعرَفهُ كلُّ واحدٍ منَّا، لكن لا نسلِّمُ أنَّا لا نعرُفهُ: فلنتكلمْ

(*) آخر الورقة (١٢٢) من س، و (٥٩) من ى.

(١) لفظ ل: «لم»، وهو وهم.

(٢) لفظ ل: «توقير».

(٣) زاد في ح: «لا».

(٤) لفظ ى: «ذكرتموه».

(*) آخر الورقة (٩٢) من ل.

(٥) لم ترد الزيادة في ح، آ.

(٦) لفظ، آ، ى: «ظهوره».

(٧) لم ترد الواو في ى.

في «مسألةِ الحرام» ـ فنقول: أمَّا من ذهبَ إلى كونِهِ يميناً ـ فيحتملُ أنَّهُ إنَّما ذهبَ إليهِ: استدلالاً بقولِهِ تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَ﴾[1] إلى قولِهِ ﴿قَدْ فَرَضَ ٱللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَـٰنِكُمْ﴾[2] وأنَّه عليه الصلاة والسلام حرَّمَ على نفسِهِ ماريَّةَ القبطيَّة[3] ـ فأنزَلَ اللهُ ـ تعالى ـ هذه الآية، وسمَّاهُ يميناً.

و[4] من ذهبَ إلى أنَّهُ لا اعتبارَ بِهِ ـ تمسَّك بقوله تعالى: ﴿لَا تُحَرِّمُوا۟ طَيِّبَـٰتِ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكُمْ﴾[5] والنهيُ يدلُّ على الفسادِ.

أو [بـ[6]] البراءة الأصليَّةِ.

ومن ذهبَ إلى أنَّـهُ للطلقـاتِ الثـلاثِ ـ زعمَ أنَّـهُ قد[7] يجعلُ كنايةً عن الطلقاتِ الثلاثِ فوجبَ تنزيلهُ على أعظمِ أحوالِهِ[8] ـ وهو الطلقاتُ(*) الثلاثُ،

---

(١) الآية (١) من سورة التحريم.

(٢) الآية (٢) من سورة التحريم.

(٣) أما مارية القبطيّة مولاة رسول الله ـ فهي أم إبراهيم ابن رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ كان قد أهداها إليه المقوقس ملك الأسكندرية. انظر ذلك ونحوه في السمط (١٦٢ ـ ١٦٦) وطبقات ابن سعد: (٨/٢١٢ ـ ٢١٦). ولقد أحسن الإمام المصنف في تحوطه؛ إذ قال: «فيحتمل أنّه ذهب إليه . . .»، ذلك لأن العلماء اختلفوا اختلافا كبيراً في سبب نزول قوله تعالى: ﴿لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَ﴾، وفي بيان الحلال الذي حرّمه رسول الله على نفسه ـ هل هو شرب العسل؟، أو تحريم وطأ جاريته ـ عليه الصلاة والسلام ـ، أو هو الأمران معاً، أو اعتزاله نساءه وامتناعه منهن جميعاً بعد ما حدث. انظر ذلك كله في فتح الباري: (٨/٥٠٣، و ٩/٢٤٣ ـ ٢٥٧، و ٣٢٧ ـ ٣٣٣)، وتفسير القرطبي: (١٨/١٧٧ ـ ١٨٦) والطبري: (٢٨/١٠٠ ـ ١٠٣)، وابن كثير: (٤/٣٨٦ ـ ٣٨٩). وتفسير الإمام المصنف: (٣٠/٤١ ـ ٤٤).

(٤) زاد في ى: «أمّا».

(٥) الآية (٨٧) من سورة المائدة.

(٦) هذه الزيادة من ح، س، ى، آ.

(٧) لفظ ى: «يحصل».

(٨) لفظ ح: «حاله».

(*) آخر الورقة (٩٦) من جـ.

ثمَّ أدخله[1] تحتَ قولِه تعالى: ﴿إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾[2].

ومن ذهبَ إلى أنَّهُ للطلقةِ الواحدةِ ـ نزَّله على أقلِّ أحوالِهِ.

ومن جعلهَ «ظهاراً» ـ جعلَهُ كنايةً عنه، والكناياتُ ـ في اللّغةِ ـ ليستْ عبارةً عن القياسِ الشرعيِّ.

[سلّمنا أنَّ قولَهم بتلكَ المذاهبِ ـ ليسَ للنصِّ، فلم قلتم: إنَّه لا بدَّ وأن يكون للقياس[3]] فما الدليلُ على نفي الواسطة؟

ثم إنّا نتبرَّع بذكرِ الوسائطِ[4] ـ منها: تنزيلُ اللّفظِ على أقلِّ المفهومات، أو على الأكثرِ.

ومنها: استصحابُ الحالِ.

ومنها: المصالح المرسلةُ الخاليةُ عن شهادةِ الأصولِ.

ومنها: الاستقراءُ؛ والفرقُ بينه وبين القياسِ: أنّ الاستقراءَ عبارة: عن إثباتِ الحكمِ في كلّيٍّ لثبوتهِ في بعض جزئيّاتِهِ، والقياسُ عبارةٌ: عن إثباتِهِ في جزئيٍّ لأجلِ ثبوتِهِ في جزئيٍّ آخرَ.

ومنها: أنَّه كانَ من مذهبِهِ ـ أنّ مجرَّدَ قولِهِ حجَّةٌ؛ ومستندُ[5] ذلكَ الوهم ـ [إلى[6]] أنَّ قولَ بعضِ الأنبياءِ حجةٌ: فيكونُ قولُ هذا العالمِ حجَّةً!!

بيان الأول:

قولُهُ تعالى: ﴿كُلُّ ٱلطَّعَامِ كَانَ حِلًّا لِّبَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَٰٓءِيلُ عَلَىٰ

---

(١) لفظ ل: «أدخلت».

(٢) الآية (١) من سورة الطلاق.

(٣) ساقط من ح، آ، ولفظ «قلتم» في ح: «قلت».

(٤) لفظ ل: «الواسطة».

(٥) كذا في س، ص، ى، جـ، ولفظ ل، آ: «يستند». ولفظ ح: «استند».

(٦) لم ترد الزيادة في ى.

نَفْسِهِ﴾[1] (*): أضاف التحريم إليه.

بيانُ الثاني:

قولـهُ عليه الصـلاةُ والسـلام: «عُلَماءُ أمَّتي كأَنبياءِ بني إسرائيلَ[2]» فهذه الشبهةُ - تقتضي أن [يكون[3]] مجرَّدُ قولِ العالمِ حجَّةً، فلعلَّ هذهِ الشبهة[4] خطرت ببالِهم.

ومنها الإجماع.

فإنْ قلتَ: حصولُ الإجماعِ - في محلِّ الخلافِ - محالٌ.

قلتُ: المقصـودُ من ذكـرِ[5] الإجمـاعِ - بيانُ ثبوتِ الواسطةِ بينَ النصِّ والقياسِ في الجملةِ.

فهذا هو الكلام على الوجه الثالث.

[و[6]] **أمّـا الـوجه الرابع** - وهو أنَّ الصحابةَ قالت[7] بالرأيِ، والرأيُ هو القياسُ - فنقول: لا نسلِّمُ أنَّ الرأيَ - هو القياسُ؛ والدليلُ عليهِ وجوهٌ:[8].

---

(١) الآية (٩٣) من سورة آل عمران.

(*) آخر الورقة (١٢٣) من س، و ٩٩ من ح.

(٢) قال الحافظ السخاويّ: قال شيخنا ومن قبله الدميري والزركشي: «إنّه لا أصل له» فانظر المقاصد (٧٠٢) ص (٢٨٦)، كذلك قال السيوطي عنه في الدرر فانظر كشف الخفا (١٧٤٤)، (٢/٨٣)، ويبدو أن كثيراً من الأصوليين نقلوه مرفوعاً.

(٣) لم ترد في ى.

(٤) كذا في ح، وهو المناسب، ولفظ غيرها: «الحجّة».

(٥) لفظ ح: «ذكره».

(٦) هذه الزيادة من ى.

(٧) لفظ آ، ى: «قالوا».

(٨) كذا في ح، آ، ولفظ ل: «وجهان» ولفظ س، جـ، ص: «أمور»، وعبارة ل: «والذي يدل عليه وجهان».

الأوّل:

أنّه يقالُ: «رأى يرى رؤيةً ورأياً»، فدلَّ هذا على: أنّه مرادفٌ للرؤيةِ[1]: فإذا ثبتَ ذلك: وجب(*) أنْ لا يكونَ حقيقةً في القياسِ؛ دفعاً للاشتراك[2].

وإذا ثبتَ أنّهُ ما كانَ ـ في أصلِ اللُّغةِ ـ للقياسِ: وجبَ أن لا يكونَ ـ في عرفِ الشّرعِ ـ له[3]؛ لأنَّ النقلَ خلافُ الأصلِ.

الثاني:

لو كانَ «الـرأيُ» اسماً [للقياس[4]] ـ لكانَ اللفظُ المشتقُّ منه دليلاً على

---

(١) أبدلت الفاء في ح بواو.

(*) آخر الورقة (٩١) من آ.

(٢) الرأي ـ من الرؤية ـ وهي: إدراك المرئيّ، وذلك على أضرب: فمنها: الإدراك بنظر العين وما يجري مجراها، وهو: «الإدراك الحسّيّ».

والثاني: الإدراك بطريق الوهم والتخيّل، وهو «الإدراك الحدسيّ».

والثالث: الإدراك بالتفكّر، ومن قوله تعالى: ﴿إِنِّي أَرَىٰ مَالَا تَرَوْنَ﴾ ـ الأنفال ـ (٤٨).

والرابع: الإدارك بالقلب والعقل.

وقال الجوهريّ: «ارتآه ارتئاءاً» ـ افتعل من الرأي والتدبرّ. وقال ابن الأثير: هو: «افتعل» من رؤية القلب، أو من الرأي، ومعنى «ارتأى»: فكّر وتأنّى.

و«الرأي»: الاعتقاد اسم، لا المصدر. كما في المحكم.

وقال الراغب ـ هو: اعتقاد النفس أحد النقيضين عن غلبة الظن، قال: وعلى هذا قوله عز وجلّ: ﴿يَرَوْنَهُم مِّثْلَيْهِمْ رَأْيَ الْعَيْنِ﴾ ـ أي: يظنونهم بحسب مقتضى مشاهدة العين مثليهم. ويقول أهل الحديث: «أصحاب الرأي»، ويريدون «القياس». قال ابن الأثير. وغير أهل الحديث إذا قالوا: «فلان من أهل الرأي» ـ فإنّما يقصدون: أنّه يرى رأي الخوارج، ويقول بمذهبهم، ومنه قول الأزرق بن قيس: «وفينا رجل له رأي». فانظر مفردات الراغب (٢٠٨ ـ ٢١٠)، والتاج مادة «رأي» واللسان والصحاح والمختار والمصباح، وكتابنا في الاجتهاد ص(٢٠ ـ ٢١).

(٣) لفظ ى: «كذلك».

(٤) سقطت الزيادة من ل.

القياس [1]، وكـانَ يجبُ أنْ يكونَ قولُنا: «فلانٌ يرىَ كذا» معناه: أنَّهُ يقيسُ؛ ومعلومٌ أَنَّ ذلكَ باطلٌ: لأنَّ من يذهبُ إلى الرؤيةِ والصفاتِ وخلق الأعمال[2]. يجوزُ أن يحكيَ عن نفسِهِ: «إنيِّ أرَى القولَ بهذهِ الأشياءِ»؛ وعمَّن يشارِكُهُ ـ في المذهبِ ـ: «إنَّه يرىَ القولَ بها».

الثالث[3] (*):

أنكم رويتُم عن أبي بكر ـ رضي اللهُ عنه ـ أنَّهُ قالَ في الكلالةِ: «أقولُ فيها برأيي» ومعلومٌ أنَّ تفسيرَ اللّفظةِ اللغويّةِ لا يكونُ بالقياسِ.

فثبتَ بهذهِ الوجوهِ الثلاثةِ: أنَّ «الرأي» ليسَ اسماً للقياسِ.

وأمَّا الَّذي تمسَّكتم به ـ من أنَّه يقال: «أقلتَ هذا عن رأيكَ، أو عن النصِّ»؟ [4]

قلنا: أقصى ما في البابِ ـ أنْ يدلَّ هذا الاستعمالُ[5] على أنَّ الرأي غيرُ النصّ، لكن من أينَ يدلُّ على أنَّه لمّا كانَ غيرَ النصِّ ـ وجبَ أن يكونَ قياساً.

بيانه:

أنّ النصَّ هو: اللفظُ الدالُّ على الحكمِ دلالةً ظاهرةً جليّةً ـ فما لا يكون كذلكَ: لا يكون نصّاً، فلا يلزمُ من كونِ الرأيِ خارجاً عن النصِّ ـ أن لا يكونَ [ذلك[6]] الاستدلالُ[7] لفظياً؛ لاحتمالِ أنَّه لما كان خفيّاً ـ لا جرمَ ـ لا يُسمَّى بالنصِّ.

---

(1) لفظ ى: «فكان».

(2) لفظ غير ح: «الأفعال».

(3) أبدلت في ح بلفظ «قلت». (*) آخر الورقة (93) من ل.

(4) أخرج البيهقي في سننه أن ابن عباس أرسل إلى زيد بن ثابت (في أمر من أمور الفرائض أفتى به). : «أبكتاب الله قلت، أم برأيك»؟ فانظر: (6/228).

(5) عبارة ى: «أن هذا الاستعمال يدلُّ».

(6) هذه الزيادة من ح، ى.

(7) كذا في ص، ح، ولفظ غيرهما: «استدلالاً».

سلمنا: أنَّ مسمَّى «الرأيِ» ليسَ هو النصَّ، فلم قلتم[1]: إنَّه هو القياس وما الدليلُ على هذا الحصرِ؟

فهـذا هو الكـلامُ المختصـرُ على الـوجوهِ الأربعةِ المذكورةِ ـ في تقريرِ المقدِّمةِ الأولى.

سلَّمنا: أنَّ بعضَ الصحابةِ قالَ بالقياسِ، أو عملَ بهِ ـ فلم قلتَ[2]: إنَّ أحداً منهم ما أنكره؟!

قوله: «لو أنكروهُ لاشتهرَ، ولنقلَ، ولوصلَ إلينا».

قلنا: الكلامُ على هذهِ المقدِّماتِ قد مرَّ.

والذي نقولهُ ـ الآن ـ: [إنّا[3]] لا نسلِّم أنَّهُ ما وصلَ ذلك[*] الإنكارُ إلينا؛ فإنَّه نقلَ عنهم تارةً ـ إنكارُ الرأي، وأخرىَ إنكارُ القياسِ، وأخرى ذمُّ من أثبتَ الحكمَ لا بالكتاب والسنَّةِ: روي عن أبي بكرٍ ـ رضي الله عنه ـ [أنّه قال[4]] «أيُّ سماءٍ تظلُّني، وأيُّ أرضٍ تقلُّني ـ إذا قلتُ[5] في كتابِ اللهِ برأيي[6]»؟

وعن عمـر ـ رضي الله عنـه ـ: «إيَّاكم وأصحـابَ الـرأيِ، فإنَّهم أعداءُ السننِ، أعيتْهم الأحاديثُ أن يحفظُوها، فقالوا بالرأيِ ـ فضلُّوا وأضلُّوا[7]».

---

(١) لفظ ح، آ: «قلت».

(٢) كذا في ح، آ، ولفظ غيرهما: «قلتم».

(٣) هذه الزيادة من ح، آ، ى، جـ.

(*) آخر الورقة (٩٧) من جـ.

(*) آخر الورقة (٦٠) من ى. (٤) هذه الزيادة من ح.

(٥) كذا في ى، ولفظ غيرها: «حتى أقول».

(٦) ورد هذا في تأويل مختلف الحـديث ص(٢٠)، وجامع بيان العلم: (٢/٥٢)، وإعلام الموقعين: (١/٥٤)، وأدب القاضي: (١/٥٧٩)، ونقله أبو عمر عن علي ـ رضي الله عنه ـ أيضاً في الموضع نفسه.

(٧) انظر هذا الأثر في إعلام الموقعين: (١/٥٤)، وجامع بيان العلم: (٢/١٣٤)، والفقيه: (١/١٨٠ ـ ١٨١)، وأدب القاضي: (١/٥٨١).

وعنه ـ رضي اللهُ عنهُ ـ «إيّاكُم والمكايلةَ» قيلَ: وما المكايلةُ؟ قال: «المقايسة[1]».

وعن شريحٍ قالَ كتبَ عمرُ بن الخطابِ ـ رضي الله عنه ـ (وهو يومئذ من قبله قاض): اقضِ بما في كتابِ اللهِ ـ تعالَى ـ فإنْ جاءَكَ ما ليسَ في كتابِ اللهِ، فاقضِ بما في سنَّةِ رسولِ اللهِ ـ صلى الله عليه وسلَّم(*) ـ فإن جاءَكَ ما ليسَ فيها، فاقضِ بما أجمع عليه أهلُ العلمِ، فإنْ لم تَجدْ، فلا عليكَ أنْ تقضي[2]».

وعن علي: «لو كانَ الدِّينُ يؤخذُ بالقياسِ ـ لكانَ باطنُ الخفِّ أولَى بالمسح من ظاهرِه[3]».

---

(١) أورد الخطيب عن مجاهد قوله: أنَّ عمر نهى عن المكايلة» ـ يعني المقايسة فانظر الفقيه: (١/١٨٢)، كما رواه بلفظ ـ قال عمر: «إيّاك والمكايلة» ـ يعني المقايسة وأورده عن الشعبيّ بلفظ «إياكم والمقايسة» في: (١/١٨٣).

(*) آخر الورقة (١٢٤) من س.

(٢) شريح القاضي ـ هو: أبو أمية شريح بن الحارث بن قيس بن الجهم، تابعيّ أدرك النبيّ ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ ولم يلقه، وهذا هو المشهور، وقيل: لقيه، وقد أورد الحافظ ابن حجر في الإصابة حديثاً يدلّ على لقائه رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ إذْ صح وقد استقضاه عمر وعثمان وعلي ومن بعدهم إلى أن استعفى أيام الحجاج وكان له ـ آنذاك ـ عشرون ومائة سنة: انظر الإصابة: (٢/١٤٦) الترجمة رقم (٣٨٨٠)، وبهامشها الاستيعاب: (٢/١٤٨)، وطبقات ابن سعد: (٦/٩٠)، والبداية: (٣/٧٧، و ٢/٥٦٣)، وتهذيب التهذيب: (٤/٣٢٨) رقم (٥٦٥)، والتذكرة: (١/٥٩).

وانظر كتاب سيدنا عمر ـ رضي الله عنه ـ إليه في سنن البيهقي: (١٠/١١٠، و١١٥) وفي لفظه اختلاف عن لفظ «المحصول»، وليس فيه عبارة: «فإن لم تجد فلا عليك أن تقضي».

وهو في الإحكام لابن حزم: (٧/١٤٨) كذلك، ونحوه في إعلام الموقعين: (١/٨٤)، وجامع بيان العلم: (٢/٥٦) والفقيه والمتفقه: (١/٢٠٠).

(٣) أورده الخطيب البغدادي من كلام لسيدنا عمر ـ رضي الله عنه ـ بلفظ: «ولو كان =

وروي عنه: «من أرادَ أنْ يقتحمَ جراثيمَ جهنمَّ - فليقل في الجدِّ برأيهِ[1]».

وهذا - أيضاً - يروى عن عمر رضي الله عنه.

وعن ابن عبّاس: «يَذْهبُ قراؤُكُمْ وصلحاؤُكم، ويتخذُ الناسُ رؤساءَ جهّالاً يقيسون الأمور برأيهم[2]».

وقال: «إذا قلتم - في دينكم - بالقياسِ: أحلَلْتُم كثيراً ممّا حرَّمَهُ الله، - تعالى - وحرَّمتُم كثيراً ممّا حلَّل الله[3]».

= الرأي أولى من السنّة - لكان باطن الخف أَوْلَى بالمسح من ظاهرها». انظر الفقيه (١/١٨١)، ونقل نحوه ابن القيم عن عليّ - رضي الله عنه - في إعلام الموقعين: (١/٥٨). كما أخرجه أبو داود عن علي وفي آخره: «وقد رأيت رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - يمسح على ظاهر خفيه». انظر رقم (١٦٢)، (١/١١٤) وانظر (١٦٤) منه، وتيسير الوصول: (٣/٩٤)، وسبل السلام: (١/٥٨) وحسنّه، والدارية: (٦٣)، (١/٨٠)، والتلخيص: (٢١٨)، (١/١٦٠)، وصححه المصنف، ونقل عن النووي تضعيفه، والإحكام لابن حزم: (٦/٤٢).

(١) أخرجه البيهقي في سننه فانظر: (٦/٢٤٦) وهذا كما أخرجه عبد الرزاق من حديث علي - رضي الله عنه - فانظر المصنف: (١٩٠٤٨)، (١٠/٢٦٣)، وكذلك الدارميّ فانظر سننه (٢/٣٥٢).

(٢) بعض حديث صحيح، أو بعض معناه، أخرجه الشيخان، فانظر اللؤلؤ والمرجان: (٣/٢٨٣) كما أخرجه أحمد والنسائي والترمذيّ وابن ماجه. وانظر جامع بيان العلم: (١/١٤٩)، و٢/١٣٣)، كما أخرجه الطبرانيّ في الأوسط على ما في الفتح الكبير: (١/٣٥١)، وانظر إعلام الموقعين: (١/٥٢)، وانظر: الجزء الرابع. من كتابنا هذا. وأما لفظ المخطوط - كما هو - فهو منقول - على أنه أثر مرويّ عن ابن مسعود كما في جامع بيان العلم: (٢/٧٦)، ونحوه في الفقيه: (١/١٨٢)، ومجمع الزوائد: (١/١٨٠)، وسنن ابن ماجه: (١/٢٠).

(٣) أورد الخطيب في الفقيه: (١/١٨٢) عن ابن مسعود وقوله: «إنكم إن عملتم في دينكم بالقياس أحللتم كثيراً مما حرّم عليكم، وحرّمتم كثيراً ممّا أحلّ لكم»، ونحوه ما نقله ابن عبد البر عن الشعبيّ. فانظر جامع بيان العلم: (٢/٧٦). وأمّا الآثار المنقولة عن ابن

وقال: «إنَّ اللهَ ـ تعالى ـ قالَ لنبيِّه ـ صلى الله عليه وسلَّم ـ: ﴿فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾[1]، ولم يقلْ: بما رأيتَ.

وقالَ: «لو جعلَ لأحدِكم أن يحكمَ برأيِه ـ لجعلَ ذلك لرسولِ اللهِ ـ صلى الله عليه وسلَّم ـ ولكن قيل لَهُ: ﴿وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾[2].

وقال: «إيَّاكُم والمقاييسَ، فإنمَّا عُبدَت الشمسُ والقمرُ بالمقاييسِ».

وعن ابن عمرَ ـ رضي الله عنهُ ـ: «السنَّةُ: ما سنَّةُ رسولُ اللهِ ـ صلى الله عليه وسلم ـ لا تجعلوا الرأيَ سنَّةُ للمسلمين».

وعن مسروقٍ(*) «لا أقيسُ شيئاً بشيءٍ، أخافُ أن تزِلَّ قدمي بعد ثبوتِها».

وكان ابن سيرين يذمُّ القياسَ، ويقول: «أوَّلُ من قاسَ إبليسُ».

وقال الشعبيُّ لرجلٍ: «لعلك من القياسيِّين[3]».

وقالَ: «إن أَخَذْتُم بالقياسِ، أحلَلْتم الحرامَ، وحرَّمتم الحلال».

فثبتَ بهذهِ الرواياتِ تصريحُ الصحابةِ والتابعينَ بإنكارِ الرأيِ(*) والقياسِ[4].

[فإن[5]] قلتَ: هؤلاءِ الَّذين نقلت عنهم [المنع[6]] من القياسِ هم الَّذين

= عباس في ذم الرأي فلتراجع في جامع بيان العلم: (٢/١٣٦)، وإعلام الموقعين: (١/٥٨).

(١) الآية (٤٨) من سورة المائدة. (٢) الآية (٤٩) من سورة المائدة.

(*) آخر الورقة (١٠٠) من ح. (*) آخر ل (١٠٠) من ح.

(٣) كذا في ح، ى، ولفظ غيرهما: «القائسين».

(*) آخر الورقة (٩٢) من آ.

(٤) الآثار التي لم نخرجها في مواضعها تجدُها في الفقيه والمتفقه: (١/١٨٢) ـ ١٨٦) وفي إعلام الموقعين: (١/٥٢ ـ ٨٥)، وجامع بيان العلم: (٢/١٣٣ ـ ١٥٠)، والإحكام لابن حزم: (٦/٤٢) وما بعدها.

(٥) سقطت الزيادة من ح. (٦) انفردت بهذه الزيادة ى.

دَلَلْنـا على ذهـابهم إلى القـولِ به، فلا بدَّ من التوفيق؛ وذلك: بأن نصرفَ الرواياتِ المانعةِ من القياسِ إلى بعضِ أنواعِهِ؛ وذلكَ حقٌّ لأنَّ العملَ بالقياسِ لا يجوزُ ـ عندنا ـ إلاّ[1] بشرائط مخصوصة.

قلت: هب أنَّ الَّذين نقلنا[2] عنهم المنعَ من القياسِ ـ هم الَّذين دَلَلْتمُ على أنَّهم كانوا عاملينَ به، إلاّ أنّا نقلنا عنهم التصريحَ بالردِّ [والمنع[3]].

[على الاطـلاق من غير تقييد بصـورة خاصـة[4]] وأنتم ما نقلتمُ عنهم التصريحَ بالقولِ[5]، بل رويتمُ عنهم أموراً، ثم دَلَلْتُم بوجوهٍ دقيقةٍ غامضةٍ: على أنَّ تلكَ الأمورَ دالَّةٌ على قولِهم بالقياسِ؛ ومعلومٌ أنَّ التصريحَ بالردِّ أقوى مما ذكرتموه: فكانَ قولنا راجحاً.

سلّمنا: عدمَ الترجيحِ ـ من هذا الوجهِ ـ لكن كما أنَّ التوفيقَ الَّذي ذكرتموهُ ممكنٌ، ـ فها هنا ـ توفيقٌ آخر، وهو أن يقالَ: إنَّ بعضَهم كانَ قائلاً بالقياس (*)، حين كانَ البعضُ الآخرُ منكراً [له[6]] ثمّ لمّا انقلبَ المنكرُ مقرّاً ـ انقلبَ المقرُّ ـ أيضاً ـ منكراً.

وعلى هذا التقدير: يكونُ كلُّ واحدٍ ـ منهم ـ مادحاً[7] للقياس، وذامّاً له ـ من غيرِ تناقضٍ ـ مع أنَّهُ لا يحصلُ الإجماعُ.

سلّمنـا: أنَّ بعضَ الصحـابةِ قالَ بالقياسِ، وأنَّ أحداً ـ منهم ـ ما أظهرَ الإنكارَ فلِمَ قلتم[8]: يحصلُ الإجماعُ؟

---

(١) في آ: «عند شرائط».

(٢) كذا في ح، ى، ولفظ ل: «نقل» وفي النسخ الأخرى: «نقلتم».

(٣) لم ترد الزيادة في آ.

(٤) ما بين المعقوفتين ساقط من غير ح.

(٥) لفظ ح: «بالقبول».

(*) آخر الورقة (٩٤) من ل.

(٦) هذه الزيادة من ح.

(٧) لفظ ى: «جاحداً».

(٨) في ى زيادة: «إنه».

وبيانُهُ:

أنَّ السكوتَ قد يكونُ للخوفِ والتقيَّةِ.

قوله: «القولُ بالقياسِ ليسَ سبباً لنفعٍ دنيويٍّ، فكيفَ يحصلُ الخوفُ من إنكارِ الحقِّ فيهِ».

قلنا: [لا نسلِّم(١)] عدم الخوف هناك.

قال النظَّام [في هذا المقام(٢)]: الصحابةُ ما أجمعوا على القياسِ، بل القائلُ(٣) به قومٌ معدودون وهم: عمر وعثمان وعليٌّ وابن مسعود وأُبيٌّ(*) وزيدُ بن ثابتٍ ومعاذُ بن جبل [وأبو الدرداء(٤)] وأبو موسى، وأناسٌ قليلٌ من أصاغر الصحابةِ؛ والباقونَ ما كانوا عاملين(٥) به، ولكن [لما كان(٦)] فيهم عمر وعثمانُ وعليٌّ، وهؤلاءِ لهم سطانٌ، ومعهم الرغبةُ والرهبةُ، شاعَ ذلك في الدهماءِ، وانقادت لهم العوامُّ(*) ـ فجازَ(٧) للباقينَ السكوتُ على التقيَّةِ(٨)، لأنَّهم قد علِموا أنَّ إنكارَهم غيرُ مقبولٍ(٩).

---

(١) سقطت من ل.

(٢) هذه الزيادة من ح.

(٣) لفظ ل، ى: «العامل».

(*) آخر الورقة (٩٨) من جـ.

(٤) زاده ح.

(٥) عبارة ل: «كانوا غير عاملين به».

(٦) هذه الزيادة من ى، آ، وعبارة ل: «فلما كان فيهم».

(*) آخر الورقة (١٢٥) من س.

(٧) في غير آ: «وجاز».

(٨) لفظ ى: «النكير».

(٩) إن هذا الكلام الساقط المتهافت ـ لا يمكن أن يصدر إلّا عن جاحد أو جاهل ـ في حق أصحاب رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلّم ـ فإن الوقائع التاريخيّة الثابتة المستفيضة ـ كلّها ـ تؤكد بما لا يدع أي مجال لشك: أن أصحاب رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ لا تأخذهم في الله لومةُ لائم، وأنه لا يمكن أن يروا منكراً ويسكتوا عنه، ألم يسمع نظَّام الكذب هذا وامثاله ـ من الضلال ـ إلى ذلك الصحابيّ الذي وقف في المسجد بين الناس ليقول لأمير المؤمنين ـ وهو على المنبر ـ لو رأينا فيك اعوجاجاً لقومناه بحد سيوفنا. ألم يأتهم نبأ المرأة التي راجعت أمير المؤمنين في مسألة تحديد المهر حتى عدل عن رأيه إلى رأيها وقال =

قال: والَّذي يدلُّ عليهِ ـ: أنَّه.

قالَ في الفتيا عبدالله بن عباسٍ ، والعباسُ أكبر منه، ولم يقل في الفتيا شيئاً ـ من غير عجزٍ ولا عيٍّ ولا غيبةٍ عن شيء شهده ابنه.

وقال ـ في الفتيا ـ عبداللهِ بن الزبير، والزبيرُ أعظمُ منه، ولم يقل فيه شيئاً.

وكان أبو عبيدة ومعاذُ بن جبلٍ بالشامِ ، فقال معاذٌ، ولم يقلْ أبو عبيدةَ،

= قولته المشهورة: «أصابت امرأة وأخطأ عمر» ألم يسمع نظَّام الفرى واخوانه في الضلال في القديم وفي الحديث نبأ سلمان الفارسي حين قام إلى أمير المؤمنين عمر وقال له: «لا سمع لك علينا ولا طاعة حتى تخبرنا من اين لك هذا الثوب»؟ فأمر عمر ابنه عبدالله أن يجيب سلمان فأخبره بأنه قد تبرع بنصيبه من الثياب وضمه إلى نصيب والده ليصنع منه الثوب الذي يرون ليصلي به الجمعة ويستقبل به الوفود بعد أن أصبح ثوبه خلقاً فيه اثنتا عشرة رقعة.

لقد ذكر النظَّام في شبهاته من استدراكات الصحابة بعضهم على بعض ومخالفة بعضهم لبعض الشيء الكثير ـ أفلا يكفي هذا كله دليلاً على أن الصحابة ما كانوا يخافون في الله لومة لائم؟ أما قول ابن عباس: «هبته وكان ـ والله مهيباً» فالأمر أمر اجتهاد، ولو كان لدى ابن عباس دليل من الكتاب والسنة يؤكد أنه لا يصح غير مذهبه ـ لأعلنه ولكنه الرأي، ولقد اعتاد أصحاب رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ على حريّة الرأي وألفوها، وتربّوا عليها فلا يضيق أحد منهم رأي أخيه، فهذا سيدنا عمر وهو أمير المؤمنين جاءه رجل بقضية فأحاله على عليّ وزيد فأفتياه، ثم رأى الرجل، فسأله عن قضاء علي وزيد فأخبره فقال عمر: «لو كنت أنا لقضيت بكذا» قال الرجل فما يمنعك والأمر اليك؟ قال عمر: «لو كنت أُردك إلى كتاب الله أو إلى سنة نبيّه لفعلت، ولكني أُردك إلى رأي، والرأي مشترك» على ما في إعلام الموقعين: (١/٦٥)، وجامع بيان العلم: (٢/٣٠).

وكم كنت أتمنى لو أن المصنف وغيره من الأصوليّين الذين سبقوه أو جاءوا بعده أهملوا هذا الهراء، وتركوه يموت مع أصحابه ـ إذن: لوفَّروا علينا وعلى الأمة الإسلامية في عصور مختلفة كثيراً من المهاترات ـ التي لا طائل تحتها، ولا نفع من ورائها لا في دنيا ولا في آخرة، والتي ضاعت من ورائه جهود كثيرة كانت الأمة الاسلامية أحوج ما تكون لاستخدامها في بناء فكرها، وتدعيم كيانها، ومقاومة جهود أعدائها. فإنا لله وإنا إليه راجعون ولا حول ولا قوة إلا بالله العليّ العظيم.

مع أنَّ أبا عبيدةَ أعظمُ منه؛ فإنّه قال عليه الصلاة والسلام: «أبو عبيدةَ أمينُ هذهِ الأمَّةِ[1]».

وكيف يقالُ: كانَ الخوفُ زائلاً، وابن عبّاسُ قالَ «هِبْتُهُ - وكانَ واللهِ مَهيباً[2]».

وأيضاً:

فإنَّ الرجلَ العظيمَ إذا اختارَ مذهباً، فلو أنَّ غيرهَ[3] أبطلَ ذلك المذهبَ عليه[4] - فإنّهُ يَشُقُّ عليهِ غايةَ المشقّةِ، ويصيرُ ذلكَ سبباً للعداوةِ الشديدةِ.

قوله: «لو كانَ الخوفُ مانعاً من المخالفةِ - لما خالفَ بعضُهم بعضاً في «مسألة الجدِّ والحرام».

قلنا: القياسُ أصلٌ عظيمٌ - في الشرع - نفياً وإثباتاً، فكانَ النزاعُ فيهِ أصعب(*) من[5] النزاعِ في فروعِ الفقهِ؛ ولذلكَ[6] نرى - في المختلفينَ في مسألةِ القياسِ يضللُ بعضُهم بعضاً والمختلفين في الفروعِ لا يفعلونَ ذلكَ.

سلّمنا: أنَّ أسبابَ الخوفِ ما كانت ظاهرةً، ولكن أجمعَ المسلمونَ على أنَّهم ما كانوا معصومين؛ فكيفَ يمكُننا القطعُ باحترازِهم عن كلِّ ما لا ينبغي، غاية ما في الباب حسُن الظنِّ بهم، ولكن ذلك يكفي في القطعيَّاتِ.

سلمنا: زوالَ الخوفِ، ولكن لعلَّهم سكتوا لأنَّه ما ظهرَ لهم كونُ القياسِ حقاً، ولا باطلاً[7]: فكانَ فرضُهم السكوتَ.

---

(١) الحديث ورد بألفاظ مختلفة وطرق متعددة كثيرة، وهو من الأحاديث الصحيحة في فضائل أبي عبيدة - رضي الله عنه -. فانظر كنز العمال: الحديث (٣٦٦٥١، و٣٦٦٥٢، و٣٦٦٥٣، و٣٦٦٥٤، و ٣٦٦٥٦، و٣٦٦٥٨، و٢٣٦٦٦٠).

(٢) قاله في سيدنا عمر - رضي الله عنه - انظر ذلك في حاشيةالجزء الرابع، ص ١٥٤ من هذا الكتاب.

(٣) عبارة ى: «فإن غيره لو».

(٤) عبارة ح: «عليه ذلك المذهب».

(*) آخر الورقة (٣٣) من ص.

(٥) زاد في آ: «وقوع».

(٦) لفظ س: «وكذلك».

(٧) عبارة ح: «باطلاً ولا حقاً».

أو أنَّهم عرفوا كونَهُ خطأً، لكنَّهم اعتقدوا أنَّه من الصغائرِ ـ فلا يجبُ الإنكارُ على العاملِ بهِ، ولأنَّ كلَّ واحدٍ ـ منهم ـ اعتقدَ في غيرِهِ أنَّه أولى بإظهارِ الإنكارِ.

سلّمنا: أنَّهم ـ بأسرِهم ـ رضوا، لكن حصلَ الرِّضا دفعة(*) واحدة، أو لا دفعةً واحدةً.

(1) **الأوّلُ:**

ممّا لا يعرفهُ إلّا اللهُ ـ تعالى ـ لأنَّهم ما جلسوا في محفلٍ [واحدٍ(2)](*) ـ قاطعينَ بصحَّتِهِ: دفعةً واحدةً.

والثاني:

لا يفيد الإجماعَ:

[لأنَّه ربَّما كانَ الأمرُ ـ بحيثُ لمّا صارَ البعضُ راضياً بقلبهِ ـ صارَ الآخرُ متوقِّفاً فيهِ، أو منكراً عليهِ بالقلبِ؛ وذلكَ يمنعُ من انعقادِ الإجماعِ(3)].

فإن قلتَ: هذا الاحتمالُ يمنعُ من انعقادِ الإجماعِ.

قلت: لا نسلِّمُ؛ فإنَّ أهلَ الإجماعِ كانوا قليلين ـ في زمانِ الصحابةِ ـ وكان يمكنُهم أن يجتمعوا في(*) محفلٍ واحدٍ، ويقطعوا بالحكمِ: فيكونُ ذلكَ الإجماعُ خالياً عن هذا الاحتمالِ.

أمَّا إذا لم يجتمعوا في محفلٍ واحدٍ، فإذا سئِلَ بعضُهم فأفتى بهِ، ثمّ أنَّه سئل إنسانٌ آخر، في بلد آخر، فلعلَّ المفتيَ الأوّلَ رجعَ عن فتواه(4) ـ حينما أفتى به المفتي الثاني؛ وحينئذ لا يتمُّ(5) الإجماعُ.

(*) آخرالورقة (61) من ى.

(1) زاد في ح، آ، ى: «و».

(2) لم ترد الزيادة في ى.

(*) آخر الورقة (101) من ح.

(3) ما بين المعقوفتين ساقط من ى.

(*) آخر الورقة (93) من آ.

(4) كذا في ح، آ، ى، ولفظ غيرها: «قوله».

(5) لفظ آ: «يحصل».

وهذا سؤالُ أهلِ الظاهرِ؛ ولهذا قالوا: لا حجَّةَ إلّا في إجماعِ الصحابةِ[1].

سلّمنا: انعقادَ الإجماعِ على قياسٍ مّا، لكن[2] لم ينقل إلينا أنَّهم أجمعوا على النوعِ الفلانيِّ ـ من القياسِ، أو على كلِّ أنواعِهِ، ولم يلزم من [انعقادِ[3]] الإجماعِ على [صحّة[4]] نوعٍ ـ انعقادُهُ على صحَّةِ كلِّ نوعٍ[5].

فإذن: لا نوعَ إلا ويحتملُ أنْ يكونَ النوعَ الّذي أجمعوا عليه ـ هو هذا النوع، وأن[6] يكونَ غيره.

وإذا كان(*) كذلكَ ـ صارَ كلُّ أنواعِهِ مشكوكاً فيه: فلا يجوزُ العملُ بشيءٍ منه.

فإن قلتَ: الأمَّةُ على قولين(*).

منهم من أثبتَ القياسَ.

ومنهم من نفاه وكلُّ من أثبته ـ فقد أثبتَ النوعَ الفلانيَّ مثلاً(*)، فلو أثبتْنا قياساً غيرَ هذا النوعِ: كان خرقاً للإجماعِ.

قلت: لا نسلِّمُ أنَّ كلَّ من أثبتَ [نوعاً[7]] من القياس، أثبتَ نوعاً معيّناً منه؛ لأنَّ القياسَ إمَّا أنْ يكونَ مناسباً، أو لا يكون؛ وكلُّ واحدٍ منِ القسمينِ مختلَفٌ فيه:

أمَّا «المناسبُ» ـ فردَّه قومٌ؛ قالوا: لأنَّ مبناه[8] على تعليلِ أحكامِ اللهِ ـ تعالى ـ بالحكمِ والأغراضِ، وأنَّه غيرُ جائزٍ[9].

---

(١) انظر الإحكام لابن حزم: (١٤٧/٤) وما بعدها.

(٢) في غير ح: «لكنّه».

(٣) لم ترد هذه الزيادة في ى.

(٤) لم ترد هذه الزيادة في ى.

(٥) كذا في ل، آ، ح، وفي غيرها «أنواعه».

(٦) في ل: «إن لم يكن».

(*) آخر الورقة (٩٩) من جـ.

(*) آخر الورقة (١٢٦) من س.

(*) آخر الورقة (٩٥) من ل.

(٧) لم ترد الزيادة في آ، ى.

(٨) كذا في ى، وفي غيرها: «لأنه بناء».

(٩) عبارة ل: «وأنه لا يجوز».

وأمَّا «غير المناسبِ» ـ فقد ردَّهُ الأكثرون[1].

فثبتَ أنَّه ليسَ ـ ها هنا ـ قياسٌ مقبولٌ بإجماعِ القايسين.

سلّمنا: انعقادَ إجماعِ القائسين على نوعٍ [واحد[2]]، ولكنْ لمَ لا يجوزُ أن يكون [ذلك[3]] هو قياسُ تحريمِ الضربِ على تحريمِ التأفيفِ.

و[4]ما إذا نصَّ اللهُ ـ تعالى ـ على العلَّةِ؛ فإنَ هذا القياسَ ـ عندنا ـ حجَّةٌ؟!

سلّمنا: [انعقادَ[5]] الإجماعِ على جوازِ العملِ بالقياسِ ـ في زمانِ الصحابةِ ـ فلِمَ يجوزُ ـ في زمانِنا؟

والفرقُ: أنَّ الصحابةَ لمّا شاهدوا الرسول ـ صلى الله عليه وسلّم ـ والوَحيَ ـ فربمَّا عرَفوا بقرائنِ الأحوالِ: أنَّ المرادَ [من[6]] الحكمِ الخاصّ بصورةٍ معينةٍ ـ رعايةَ الحكمةِ العامَّةِ، فلا جرمَ: جازَ منهم التعبّدُ بهِ.

[و[7]] أمَّا غيرُ الصحابةِ ـ فإنَّهم لمَّا لم يشاهدوا [الوحي[8]] و[الرسول[9]] والقرائنَ: لم يكن حالُهم كحال الصحابةِ.

فإن قلت: كلُّ من جوَّزَ العملَ بالقياسِ للصحابةِ ـ جوَّزهُ لغيرِهم.

قلتُ: كيفَ يقطعُ[10] بأنَّهُ ليسَ في فرقِ الأمَّةِ ـ على كثرتها ـ أحدٌ يقولُ بهذا الفرقِ مع وضوحِهِ؛ غايتهُ أنَّا لا نعرفُ أحداً قاله، لكنَّ عدمَ العلمِ بالشيءِ ـ لا يقتضي العلمَ بعدمِهِ.

---

(١) كذا في ل، ى، ح، ولفظ غيرها: «الكثيرون».

(٢) لم ترد في ى.

(٣) هذه الزيادة من ح.

(٤) كذا في ح، وهو المناسب وفي غيرها: «أو».

(٥) لم ترد في ل، آ، ى.

(٦) لم ترد في ى، آ.

(٧) سقطت الزيادة من ى.

(٨) سقطت من آ.

(٩) سقطت الزيادة من آ.

(١٠) كذا في ح، وفي غيرها: «يقطع».

[و[1]] الجواب:

أنَّ أصحابَنا ذهبوا إلى أنَّ الرواياتِ المذكورةِ ـ في اختلافهم في مسألةِ «الجدِّ والحرامِ والمشرَّكة والإيلاءِ والخلعِ وتقديرِ [الـ[2]] ـحدّ بشربِ الخمرِ، وقياسِ العهدِ على العقدِ، وقولِ الصحابةِ بالتشبيهِ والرأيِ، وما نقلَ من الأحاديث ـ في [القياس[3]] ـ: كخبرِ معاذٍ وابنِ مسعود، وخبرِ الخثعميَّةِ، والسؤالِ عن قبلةِ الصائمِ، وأمرِ عمرَ أبا موسى بالقياسِ، وقولِ ابنِ عبّاسٍ بالتشبيهِ» ـ:

قد بلغَ مجمُوعها [إلى[4]] حدَّ التواترِ؛ فإنَّ من خالطَ أهلَ الأخبار[5]، وطالعَ كتبهمَ ـ قطعَ بصحَّةِ شيءٍ من هذهِ الأخبارِ، فإنَّها ـ بأسرِها ـ يمتنعُ أن تكونَ كذباً، وأيُّ واحدٍ منها صحّ: صحَّ القولُ بالقياس[6].

وهذا الَّذي قالَهُ الأصحابُ ـ جيِّدٌ[7]، إلّا أنَّ الخصمَ لو كابرَ[8]، وقال: لا أسلِّم خروجَ هذا المجموعِ عن كونِهِ خبرَ واحدٍ.

قلنا: هبْ أنَّهَ كذلكَ؛ فأيش[9] يلزمُ؟

قوله: «المسألةُ علميَّةٌ قطعيَّةٌ، فلا يجوزُ إثباتها بدليلٍ ظنّيّ».

قلنا: لا نسلِّم أنَّها قطعيَّةٌ، بل هي ـ عندَنا ـ ظنِّيَّةٌ؛ لأنَّ هذهِ المسألة عملية[10]؛ والظنُّ قائمٌ مقَامَ العلمِ ـ في وجوبِ العمل ـ ألا ترَى أنَّه لا فرقَ بينَ

---

(١) لم ترد في ح، آ، ى.

(٢) لم ترد في ح.

(٣) لم ترد الزيادة في آ، ى.

(٤) لم ترد الزيادة في ى.

(٥) في ى زيادة: «والفقه».

(٦) كذا في ح، وعبارة ى: «وأي واحد منها صح: ثبت القياس». وفي النسخ الأخرى: أبدلت كلمة «صح» بـ«يصح».

(٧) في ى: «غير بعيد».

(٨) في ى: «فقال».

(٩) يعني: «أيّ شيء» وهذا تعبير قائم على تخفيف «أي» والاقتصار على الشين من كلمة «شيء»، وهو تعبير شاع بعد القرن الثاني، وانظر مغني اللبيب: (٦٦/١).

(١٠) لفظ آ: «عملية»، وهو تصحيف.

أن يعلم ـ بالمشاهدةِ ـ وجودُ الغيمِ الرطبِ المنذِرِ بالمطرِ ـ الَّذي يجبُ التحرُّز منه، وبينَ أن يخبرَ بوجودِ مثلِ هذا الغيمِ مخبرٌ ـ لمن لا يمكنُهُ مشاهدَةُ الغيمِ ـ في أنَّه يلزمه[1] التحرّزُ منه: فكذا ها هنا، لا فرقَ بينَ أن يتواترَ النقلُ عن الشرعِ ـ في أنَّا مأمورونَ بالقياسِ وبينَ أن يخبر [نابه[2]] من يُظنّ صدقُهُ ـ في وجوبِ العملِ بالقياسِ ـ وإن لم نعلمْ صدقَ المخبرِ بذلكَ.

وهذا الجواب قاطع للشغب بالكليَّةِ.

قوله ـ على الوجهِ(*) الأوّلِ ـ: «لا يجوزُ أنْ يكونَ المرادُ من قولِ عمرَ: «اعرف الأشباهَ والنظائرَ» ـ الأمرَ بمعرفةِ ماهيَّةِ كل جنسٍ(*) لئلّا يدخلَ تحتَ النصِّ ـ المذكورِ في [ذلك[3]] الجنسِ(*) ـ ما ليسَ منه، ولا يخرجَ عنهُ ما هو منه(*).

قلنا: مقدمّةُ هذا الكلامِ ومؤخرتُهُ تبطلُ هذا الاحتمالَ ـ وهو قولُ عمرَ رضي الله عنه ـ «الفهم عندما يختلجُ في صدرِكَ ممّا لم يبلغْكَ في كتابِ الله، ولا سنّةِ نبيّه ثـمّ اعرفِ الأشباهَ والنظائرَ، وقِس الأُمور برأيك عند ذلك، ثمَّ اعمد إلى احبِّها إلى الله ـ تعالى ـ وأشبهِها بالحقّ فيما ترى[4]» ـ.

فمن تأمّل هذا الكلام: عرفَ أنَّه صريحٌ في الأمرِ بالقياسِ الشرعيِّ.

وهو الجوابُ ـ أيضاً ـ عن قولِهِ: « ـ لم لا يجوز أن يكونَ المرادُ منه تشبيهَ الفرعِ بالأصلِ ـ في أنَّه لا يثبتُ حكمُهُ إلّا بالنصِّ».

قوله ـ على الوجهِ الثاني ـ لِمَ لا يجوزُ أن يكونَ المراد [منه[5]] ـ أنَّهُ لِمَ لا يسمّى الجدُّ أباً مجازاً، حتى يدخلَ تحتَ قوله ﴿وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ﴾[6]: كما سمّى النافلةَ ابناً، حتى دخل تحتَ قولِهِ تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ﴾[6]؟

---

(1) هذه الزيادة من ح.

(2) هذه الزيادة من ى، آ.

(*) آخر الورقة (102) من ح.

(3) هذه الزيادة من ح.

(*) آخر الورقة (127) من س.

(*) آخر الورقة (94) من آ.

(*) آخر الورقة من (100) من جـ.

(4) انظر نصه في مراجع تخريجه في ص(54) المتقدمة.

(5) لم ترد الزيادة في آ.

(6) الآية (11) من سورة النساء.

قلنا: لا يجوز [أن يكونَ(١)] إنكارُ ابن عبّاس على زيدٍ لأجلِ امتناعِهِ من المجازِ في أحدِ الموضعين دونِ الثاني؛ لأنَّ حسنَ المجاز في أحدِ الموضعين - لا يوجبُ حسنُه في الموضعِ الثاني.

وبتقديرِ التساوي - في الحسن -: لكنَّ(٢) القطعَ به في أحدِ الموضعين لا يُوجبُ القطعَ [به(٣)] في الموضعِ(٤)(*) الثاني.

وإذا ثبتَ أنَّ هذا الإنكـارَ غيرُ متـوجِّـهٍ على التفرقةِ في اطلاق الاسم(٥) المجـازيّ(*): ثبت أنّه متوجِّه على التفرقة في الحكم الشرعيِّ: فيكون ذلك تصريحاً بالقياس الشرعيّ.

قوله: «لو كانَ المرادُ - هو الحكمَ الشرعيَّ: لما نسبهَ إلى مفارقةِ التقوَى».

قلنا: لعلَّ هذا القياسَ كانَ جليّاً - عندَ ابن عبّاس - وكان من مذهبه أنّ الخطأ في مثلِ هذا القياسِ يقدحُ في التقوى.

وأيضاً: فذلكَ محمولٌ على المبالغةِ.

قوله - على الوجهِ الثالثِ -: «لِمَ قلتَ: إنَّ مبالغتهمَ في تعظيمِ الرسولِ - صلى الله عليه وآله وسلّم - يوجبُ إظهارَ النصِّ»؟

قلنـا: استقراءُ العرفِ يشهدُ بِهِ، فإنَّ من حكمَ بحكمٍ غريبٍ يخالفُهُ فيهِ جمعٌ، يوافقونَهُ على تعظيمِ شخصٍ معيَّن، ووجدَ ذلكَ الإنسانُ حجَّةً من قولِ ذلكَ الانسانِ(٦) العظيمِ - فإنّه لا بدّ أن(٧) يذكر لهم ذلك القول ويصرح به.

---

(١) هذه الزيادة من ص، ح.

(٢) لفظ آ: «يمكن» وهو خطأ.

(٣) هذه الزيادة من ح.

(٤) زاد في ل: «الآخر».

(*) آخر الورقة (٩٦) من ل.

(٥) كذا في ح، وفي غيرها: «اسم المجاز».

(*) آخر الورقة (٦٢) من ى.

(٦) لفظ ى: «الشخص».

(٧) في ح، آ زيادة «و» وحذفها واجب لغة، وإن جرت عادة المناطقة بالتعبير بها في مثل هذه العبارة.

قوله: «إنَّما يذكر عند الحاجة إلى ذكره».

قلنا: والحاجة إلى ذكره حاصلة ـ مطلقاً ـ لأنّ من يعتقد أنّ مذهبه ثابت بالنصِّ ـ فلا بدَ[1] أن يعلم أنَّ مخالفه إنمَّا خالفهَ إمّا لا لطريقٍ، أو لطريقٍ مرجوحٍ ـ بالنسبةِ إلى طريقِهِ ـ أو مساوٍ له، أو راجحٍ عليهِ:

وعلى التقديرين الأوّلين ـ كانَ مخالفهُ مخالفاً للنصِّ.

وعلى التقديرِ الثالثِ ـ يكونُ فرضَ كل واحدٍ ـ منهما ـ التوقُّفُ: فتكون الفتوى بأحِدهما محظوراً.

وعلى التقديرِ الرابعِ ـ يكون[2] مخالفاً للنصّ.

فإذن: من أثبتَ مذهبَهُ بالنص ـ فإنَّه لا بدَّ وأن يعتقدَ فيمن خالَفَهُ، أو في نفسِهِ: كونَهُ مخالفاً للنص، لكنَّ شدَّةَ إنكارِهم على مخالفة[3] النصِّ ـ تقتضي شدّةَ احترازِهم عنها، ولا طريقَ إلى ذلك[4] الاحتراز إلاّ بذكرِ ذلكَ النصِّ.

فثبتَ أنَّ شدّةَ تعظيِمهم للرسولِ ـ صلى الله عليه وسلَّم ـ توجبُ عليهم أن يذكروا نصوصَهُ على الاطلاقِ.

وبهذا ظهر **الجوابُ عن قولهِ**: «إنَّهُ لا يجبُ ذكرُ النصوصِ الخفيَّةِ»[5] لأنَّ الدليلَ الَّذي ذكرناهُ مطَّردٌ(*) في الكلِّ.

قولُهُ: «لو أثْبتوا مذاهبَهم بالقياسِ ـ لوجبَ عليهم أن يذكروه[6]».

قلنا: الفرقُ من وجوهٍ:

---

(١) في ح، آ زيادة «و».

(٢) في غير ح زيادة: «هو».

(٣) لفظ ح، آ، ى: «مخالف».

(٤) لفظ ل، ح: «ذكر».

(٥) في ل زيادة: «قلنا: لا نسلّم».

(*) آخر الورقة (١٢٨) من س.

(٦) كذا في ى، وهو المناسب، ولفظ غيرها: «يذكروها».

أحدُها:

أنَّ إنكـارَهم على مخـالفِ النص ـ أقـوى من[1] إنكـارِهم على مخالفِ القياسِ ؛ فلم يلزمْ من تركِ أقلِّ الانكارينِ تركُ أعظمِها.

وثانيها:

أنَّ الخواطرَ مستقلّةٌ[2] بمعرفةِ العللِ القياسيَّةِ، فلا يجبُ التنبيهُ عليها، وهي غيرُ مستقلَّةٍ بمعرفةِ النصوصِ ؛ وذلك يقتضي وجوبَ التنبيهِ عليها.

فإن قلتَ: لو لم يجب التنبيهُ على العللِ القياسيَّةِ ـ لما(*) حسنت[3] المناظرات[4].

قلتُ: ليسَ كلُّ ما لا يجبُ لا يحسنُ.

وثالثها:

أن النصوصَ يجبُ اتِّباعُها، فيجبُ نقلُها[5]، والأقيسةُ لا يجبُ اتباعُها فلا يجبُ نقلُها[6]؛ لأنَّ ـ عندَنا ـ كلُّ مجتهدٍ مصيبٌ.

ورابعها:

أنَّ النصوصَ يمكنُ الإخبارُ عنها ـ على كل حالٍ. وأمَّا الأماراتُ ـ فقد يتعذَّر التعبيرُ عنها ـ وإن كانت مفيدةً للظن ـ: مثلُ الأماراتِ في قيمِ المتلفاتِ، وأروش الجناياتِ؛ ولذلك لا يتمكنُ المقوِّمُ من أن يذكرَ أمارةً ملخَّصةً في تقديرِ القيمةِ بالقدرِ المعيَّن[7].

---

(١) كذا في ح، وعبارة غيرها: «فوق أبكارهم».

(٢) زاد ى: «أقواهما و».

(*) آخر الورقة (١٠١) من جـ.

(٣) لفظ آ: «مشتغلة، وهو تصحيف.

(٤) في غير ح، آ: «المناظرة».

(٥) لفظ ح: «بقاؤها».

(*) آخر الورقة (٩٥) من آ.

(٦) لفظ ح: «بقاؤها».

(٧) لفظ ح: «المعينة».

فإن قلت: أليسَ أنَّ فقهاءَ هذا(*) الزمانِ يعبِّرونَ عن هذهِ الأمارتِ؟

قلتُ: المتأخِّرُ في كل علمٍ يلخِّصُ ما [لم[1]] يلخصّهْ المتقدِّم.

سلَّمنا: أنَّه يجبُ عليهم ذكرُ تلكَ الأقيسةِ، لكن يجبُ ذكرهُا صريحاً أو تنبيهاً؟

[الأوّل ممنوعٌ؛ والثاني مسلَّمٌ[2]]؛ وها هنا قد نبَّهوا على العللِ بالإشارةِ إلى الأصولِ الَّتي ذكروها.

بيانه:

أنَّهم اتَّفقوا على أنَّ حكمَ قولِهِ «أنتِ عليَّ حرامٌ».

إمَّا أنْ يكونَ [حكمه[3]] حكمَ الطلاقِ، أو الظهارِ، أو اليمينِ، وعلَّةُ ذلكَ ظاهرةٌ - وهي: أنَّ قولَهُ: «أنتِ عليَّ حرامٌ» لفظٌ موضوعٌ للتحريمِ، فيؤثرُ فيه إذا توجَّهَ إلى الزوجةِ: كهذه المسائلِ.

ثم إنَّ كلَّ واحدٍ - منهم - رجَّحَ [الأصل[4]] الَّذي اختارَهُ.

فمنهم من رجَّح[5] الاحتياط: فجعلهُ طلاقاً ثلاثاً[6].

ومنهم من رجح بالمتقين: فجعله طلقةً واحدة.

ومنهم من جعلَهُ ظهاراً؛ لمشابهتِهِ إيَّاهُ - في [اقتضاءِ[7]] التحريمِ ومباينتِهِ لصرائحِ الطلاقِ، وكناياتِهِ، ثمْ جعلَ كفَّارَته كفَّارَة[8] الظِّهارِ: أخذاً بالاحتياطِ؛ لأنَّها أغلظُ من كفَّارة اليمين[9].

ومنهم من رجَّح بأنَّ كفَّارة اليمنِ أقلُّ الكفاراتِ، فيوجبها: أخذاً بالأقل.

(*) آخر الورقة (١٠٣).

(١) سقطت الزيادة من س، ولفظ ى: «لا»، وعبارة آ: «ما لم يلحظ».

(٢) في س، آ، ى: «ع، م».

(٣) سقطت من ح، ى.

(٤) سقطت الزيادة من آ.

(٥) في آ، ى: «بالاحتياط».

(٦) عبارة ل: «طلقات ثلاث».

(٧) سقطت الزيادة من ى.

(٨) لفظ ح: «ككفارة».

(٩) زاد آ: «القتل و».

فظهر: أنَّ ذكرَ هذهِ الأصولِ منبِّهٌ[1] عل كيفيَّةِ قياساتِهم.

قوله: «لِمَ قلت[2]: لو أظهروا تلكَ النصوصَ[*] - لوجبَ اشتهارُها»؟

قلنا؛ لأنَّ هذه المسائلَ من المسائلِ الَّتي يكثر وقوعُها، فكانت الحاجةُ إلى معرفةِ حكمِ اللهِ - تعالى - فيها بالدليلِ شديدةً؛ وما كانَ كذلكَ فإنَّ الدواعيَ تتوفَّرُ على حفظِ النصوصِ الواردةِ[3] فيها؛ فهذا إن لم يفد القطعَ فلا أقلَّ من الظنِّ.

قولُهُ: «تدَّعي أنَّ تلكَ النصوصَ لو نقلتْ لعَرَفْتَها[4] أنتَ، أو لعرَفَهُ أحدٌ ممن في هذا الزمان»؟!

قلنا: ندَّعي قسماً ثالثاً - وهو أن يكونَ مشهوراً في الكتبِ - بحيثُ يجدهُ كل من حاولَ طلبه.

قوله: «من ذهبَ إلى أنَّهُ يمينٌ - تمسكَ[5] بقولِهِ تعالى: ﴿لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَ﴾[6] إلى قوله: ﴿قَدْ فَرَضَ ٱللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَـٰنِكُمْ﴾[7].

قلنا: إنَّ قولَهُ تعالى: ﴿لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَ﴾[8] لا يدلُّ على أنَّهُ إذا حرَّمَ - فماذا حكمُهُ؟!

ثم إنْ دلَّ - فإنَّما يدلُّ على مذهبِ مسروقٍ.

وأمَّا قولُهُ تعالى: ﴿قَدْ فَرَضَ ٱللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَـٰنِكُمْ﴾[9] - فنقول: ليسَ في

(١) لفظ ى: «تنبيه». (٢) لفظ آ: «قلتم».

(*) آخر الورقة (٩٧) من ل. (٣) لفظ آ: «الدالَّة».

(٤) كذا في ل، ولفظ غيرها: «لعرفته».

(٥) في آ زيادة: «فيه».

(٦) الآية (١) من سورة التحريم.

(٧) الآية (٢) من سورة التحريم.

(٨) الآية (٢) من سورة التحريم.

(٩) الآية (٢) من سورة التحريم وفي ح - بعدها - زيادة «أنَّه قال عليه الصلاة والسلام لبعض نسائه: «أنت عليّ حرام بل».

الآيــة إلّا أنَّه عليه(*) الصلاة والسلام حرَّم ما أحَلَّ اللهُ له، فيجوزُ أن يكونَ قد حرَّمه بلفظِ اليمين: بأن كان قد حلفَ بأنَّه لا يقربُ ماريَّةَ، بل هذا أولى؛ لأنَّ اليمينَ هو القسمُ باللهِ. ولا شبهةَ في أنَّ قولَهُ: «أنتِ عليَّ حرامٌ» - ليسَ قسماً باللهِ:

فثبتَ أنَّ هذه الآيةَ لا دلالةَ فيها على حكمِ [هذه(1)] المسألةِ.

وأيضاً:

فلو نزلتِ هذه الآيةُ بسببِ قولِهِ لماريّةَ: «أنتِ عليَّ حرامٌ» - لكانَ ذلك نصّاً في البابِ؛ وذلكَ يمنعُ من ذهابِ كلِّ واحدٍ - منهم - في هذه المسألةِ - إلى قولٍ آخرَ؛ لمَا بيَّنّا: أنَّ شدَّةَ إنكارِهم على من خالفَ نصوصه يمنعُ منهُ.

قوله: «من حملَهُ على الطلقاتِ الثلاثِ جعلَهُ ككناياتِ(2) الطلاقِ».

قلنا: لا شكَّ أنَّ قولَهُ: «أنتِ عليَّ حرامٌ» - ليسَ من صرائحِ الطلاق(3) وما أجمعوا على أنَّهُ من كناياتِ الطلاقِ.

فإذن: لا بدَّ وأن يقـالَ: إنَّ حكمَ هذا الكـلام مثـلُ حكمِ الصـرائح(4) والكناياتِ؛ وهذا التشبيهُ(5) نفسُ القياس بل لا نزاع [في(6)] أنَّهُ بعدَ ثبوتِ هذهِ المشابهةِ - يندرجُ تحتَ قولِهِ: ﴿إِذَا(*) طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾(7)، وقوله: ﴿ٱلطَّلَـٰقُ مَرَّتَانِ﴾(8).

قولهُ: «مَنْ حملَهُ على الطلقةِ الواحدةِ - فإنَّما حملَهُ عليها أخذاً بالمتيقَّنِ».

قلنا: هذا إنَّما يثبتُ - بعدَ أنْ نجعلَهُ من صرائحِ الطلاقِ(*) أو كناياتهِ.

(*) آخر الورقة (١٢٩) من س.

(١) هذه الزيادة من ى.

(٢) لفظ ح: «ككناية».

(٣) زاد في ح، ى: «ولا ممّا».

(٤) كذا في ح، وفي غيرها: «و».

(٥) لفظ جـ: «الشبه».

(٦) هذه الزيادة من ى.

(*) آخر الورقة (١٠٢) من جـ.

(٧) الآية (١) من سورة الطلاق.

(٨) الآية (٢٢٩) من سورة البقرة.

(*) آخر الورقة (٣٤) من ص.

وحينئذ فلا بدَّ [فيه[1]] من القياس.

قولهُ: «من حملَهُ على الظِّهارِ ـ فقد أجراه مجرَى الظِّهارِ».

قلنا: إنْ أردتُم بهِ: أنَّهُ أجراهُ مجرى الظهارِ ـ في الحكمِ ـ فهذا هوَ القياسُ.

وإن أردتمُ غيرَهُ ـ فبيِّنوهُ.

قوله: «إنَّ مسروقاً تمسَّك بالبراءةِ الأصليةِ».

قلنا: لا نسلِّمُ، بل قاسَه على قصعةٍ من ثريدٍ؛ فإنَّه حكي عنه أنَّه قال: «لا فرقَ عندي بينهَ وبينَ قصعةٍ من ثريدٍ[2]».

وأيضاً:

فإنَّ «مسروقاً» كان من التابعين، فإمَّا أن يقال: إنَّه عاصر الصحابة ـ حين اختلفوا في هذه المسألةِ، أو ما عاصرَهم ـ في ذلك الوقتِ:

فإن كان الأوَّل ـ كانت الصحابةُ تاركين للبراءةِ الأصليَّةِ بسبب[3] القياسِ لما بيَّنا: أنَّهم ما ذهبوا إلى مذاهبِهم لأجل(*) النصِّ؛ وذلك يقتضي عملَ بعضِ الصحابةِ بالقياسِ، ولا مطلوبَ ـ في هذا المقام ـ إلّا ذلك.

وإن كان الثاني ـ كانَ إجماعُهم حجَّةً عليهِ.

---

(1) هذه الزيادة من ح، ى.

(*) آخر ورقة (٦٣) من ى.

(2) ما ذهب إليه مسروق هو نفس ما ذهب إليه ـ بعده ـ أهل الظاهر قال أبو محمد: «.... فمن قال لامرأته الحلال له بحكم الله ـ عز وجلّ ـ: هي حرام ـ فقد كذب وافترى، ولا تكون حراماً عليه بقوله، لكن بالوجه الذي حرمها الله ـ تعالى ـ به»، وقدأورد أثر مسروق ـ المذكور بلفظ: «ما أبالي حرّمت امرأتي، أو قصعة من ثريد». فانظر المحلى: (١٠/١٢٧ ـ ١٢٨)، والسنن الكبرى: (٧/٣٥٢).

(3) عبارة ى: «لا القياس»، وهو وهم.

(*) آخر الورقة (٩٦) من آ.

قولـه: «هبْ أنَّهم ما(*) ذهبـوا إلى تلكَ المذاهبِ ـ لأجلِ النصِّ ـ فلم [قلتَ[1]] ذهبوا إليها للقياس؟

قلنا: لأنَّ كلَّ من قالَ: الصحابةُ لم يرجعوا ـ في تلكَ الأقاويلِ ـ إلى البراءةِ الأصليّةِ، و[لا[2]] إلى النصوصِ الجليَّةِ أو[3] الخفيَّةِ ـ قال: إنَّهم عملوا فيها بالقياسِ؟.

هذا تمام الكلام في الوجه الثالث.

[4] قوله ـ **على الوجهِ الرابعِ** ـ: «إنَّ الرأيَ ـ في أصلِ اللغةِ ـ ليس للقياسِ».

قلنا: هذا مسلَّمٌ، لكنَّا ندَّعي: أنَّه ـ في عرفِ الشرع ـ اختصَّ بالقياسِ؛ وهذا ـ وإن كان خلافَ الأصلِ ـ لكنَّ الدليلَ قامَ عليهِ: فإنَّكُم رويتُمْ ـ عنهم ـ كلاماً كثيراً ـ في ذمّ الرأيِ، وقد ساعَدنَا خصومُنا على أنَّ المرادَ منه ـ ذمُّ القياسِ: فعلمنا أنَّ عرفَ الشرعِ يقتضي تخصيصَ اسمِ «الرأيِ» بالقياس.

وهذا تمام الكلام في المقدّمة الأولى.

قوله: «إنَّهم صرحوا بالانكار».

قلنا: نعم؛ ولكنّ التوفيقَ ما ذكروا[5].

قوله: «رواياتُ الإنكار صريحةٌ، وروايات الاعترافِ غير صريحةٍ».

قلنا: [هب[6]] أنَّها غير صريحةٍ ـ لفظاً ـ لكنَّها صريحةٌ ـ بحسبِ الدلالةِ المذكورةِ ـ فلِمَ قلت: إنَّهُ يبقى ما ذكرتموه: من الترجيحِ؟

قوله: «لعلَّ المنكرَ انقلبَ مُقِرّاً وبالعكسِ».

قلنا: لو وقعَ ذلكَ ـ لاشتهرَ؛ لأنَّهُ من الأمورِ العجيبةِ، فحيثُ لم يشتهرْ:

(*) آخر الورقة (١٠٤) من ح.

(١) لم ترد الزيادة في ح، آ، ى.

(٢) انفردت ى بهذه الزيادة.

(٣) أبدلت في آ بـ «و».

(٤) زاد في ح: «وأما الوجه الرابع».

(٥) لفظ ح، ى: «ذكرناه».

(٦) هذه الزيادة من ح.

دلَّ على أنَّه لم(*) يقعْ.

قوله: «لعلّهم سكتوا خوفاً».

قلنا: استقراءُ حالِ الصحابةِ يفيدُ ظنًّا غالباً بشدةِ انقيادِهم للحق.

وأمّا قدح النظامّ فيهم - فقد سبق الجواب عنه في باب الأخبار(١).

قوله: «يجوز أن يكون سكوتهم لعدم علمهم بكونه حقاً أو باطلاً».

قلت: هبْ أنَّهم كانوا متوقفين فيه - في أوّلِ الأمرِ، ولكن الظاهرَ أنَّ بعدَ انقضاءِ الأعصارِ - يظهرُ لهم كونُهُ حقاً [أو باطلاً(٢)].

قولُهُ: «لعلَّ كلَّ واحدٍ - منهم - اعتقدَ أنَّ غيرَهُ أولى بالانكارِ».

قلنا: لا بدَّ وأن يكونَ واحدٌ - منهم - أولى بذلك، أو يكونَ الكلُّ في درجةٍ واحدةٍ. وكيفما كان - فإجماعهم(٣) على تركِ الإنكار إجماعٌ على الخطأِ.

قولُهُ: «حصلَ الرضا دفعةً، أو لا دفعةً»؟

قلنا: الأصلُ في كلِّ ثابتٍ بقاؤُهُ على ما كان.

قوله: «لا نعلمُ أنَّهم بأيِّ أنواعِ القياسِ تمسَّكوا».

قلنا: الإجماعُ الظاهرُ حاصلٌ - في أنَّ القياسَ المناسبَ حجَّةٌ.

قوله: «لِمَ قلت(٤): إنَّه يلزمُ من جوازِ العملِ بالقياسِ للصحابةِ جوازُهُ لنا»؟

قلنا: لا نعرفُ أحداً قالَ بالفرقِ - فيكونُ الإجماعُ حاصلاً ظاهراً.

فهذا تمامُ الكلامِ - في هذه الطريقةِ.

(*) آخر الورقة (١٣٠) من س.

(*) آخر الورقة (٩٨) من ل.

(١) راجع: الجزء الرابع، ص ٣٥٠، من كتابنا هذا.

(٢) سقطت الزيادة من ى.

(٣) كذا في ح، وهو الأنسب، ولفظ غيرها: «فاجتماعهم».

(٤) لفظ ى: «قلتم».

وإنّما استقصينا القول فيها جواباً وسؤالاً ؛ لأنَّا رأينا الأصوليِّين يعوِّلونَ عليها في كثيرٍ من مسائلِ هذا العلمِ و[قد[1]] ذكرناها ـ أيضاً ـ في مواضعَ كثيرةٍ ـ من هذا الكتاب ـ فأردْنا أنْ نعرفَ مقدارَ قوَّتها ـ وقد ظهرَ أنَّها لو أفادتْ شيئاً ـ ما أفادتْ إلّا ظناً ضعيفاً(*)، وأنّه[2] ليسَ الأمر كما يعتقدهُ الجمهورُ: من أنّه يفيدُ إجماعاً قاطعاً.

المسلك السادس:

تقريرُ[3] الإجماع على[4] وجهٍ آخر ـ فنقول:

نعلمُ ـ بالضرورةِ ـ اختلافَ الصحابةِ في المسائلِ الشرعيَّةِ.

فإمَّا أن يكونَ ذهابُهم إلى ما ذهبوا إليهِ لا لطريقٍ ـ فيكونُ ذلكَ إجماعاً على الخطأِ، وأنَّه غيرُ جائزٍ.

أو لطريقٍ.

وهو إمّا أن يكونَ عقليّاً أو سمعيّاً:

لا يجوزُ[5] أن يكونَ عقليّاً؛ لأنَّ العقلَ لا دلالةَ[6] فيه إلّا على البراءةِ الأصليَّةِ، ويستحيلُ أنْ يكونَ قولُ كلِّ واحدٍ من المختلفين قولاً بالبراءةِ الأصليَّةِ.

فثبتَ أنَّه كانَ سمعيّاً:

وهو إمَّا أنْ يكونَ قياساً أو نصّاً أو غيرَهُما:

أمّا القياسُ ـ فهو المطلوبُ

وأمّا النصُّ ـ فغيرُ جائزٍ؛ لأنَّ مخالفَ النصِّ يستحقُّ العقابَ العظيمَ؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَاراً خَـٰلِداً فِيهَا﴾[7]،

---

(1) هذه الزيادة من ح.

(*) آخر الورقة (١٠٣) من جـ.

(2) لفظ غير ح: «فأنه».

(3) في غير ص، ح: «نقرر».

(4) في غير ص، ح: «من».

(5) لفظ ى: «جائز».

(6) كذا في ص، ح، ولفظ غيرهما: «له».

(7) الآية (١٤) من سورة النساء.

ونحن نعلمُ ـ بالضرورةِ ـ أنَّ المختلفين[1] ـ منهم ـ في المسائلِ الشرعيَّةِ ما كانَ كلُّ واحدٍ ـ منهم ـ يعتقدُ في صاحبِهِ كونَهُ مستحقاً للعقابِ العظيمِ بسببِ تلكَ المخالفةِ.

وأمَّا الَّذي ليسَ بنصٍّ ولا قياسٍ ـ فباطلٌ؛ لأنَّ كلَّ من قالَ ـ من الأمّةِ ـ: إنَّهم لم يتمسّكوا في تقريرِ أقوالهم بشيءٍ ـ من النصوص الجليّة [والخفيّة[2]]، ولا بالبراءةِ الأصليَّةِ ـ قالَ إنّهم تمسَّكوا[3] بالقياس، فلو قلنا: إنَّهم قالوا بتلكَ الأقاويلِ بشيءٍ غيرِ هذينِ القسمين: كانَ ذلكَ قولاً غير قولي[4] [كل[5]] الأمَّةِ؛ وهو باطلٌ.

فهذه الدلالةُ ـ وإنْ كانَ(*) يتوجَّهُ عليها كثيرٌ ممَّا[6] توجّه على الوجهِ ـ الَّذي قبلَهُ ـ إلَّا أنَّ كثيراً من تلكَ الأسئلةِ[7] ساقطٌ عنها.

المسلكُ السابعُ:

وهو المعقولُ: أنَّ القياسَ يفيدُ ظنَّ [دفع[8]] الضرَرِ ـ فوجبَ جوازُ العملِ بهِ.

---

(١) كذا في ل، آ، ح، ى، ولفظ س، جـ، ص: «المحققّين»، وهو تحريف.

(٢) سقطت الزيادة من ل، والواو قد أبدلت في ل، س، جـ: بـ «أو».

(٣) زاد في آ: «فيها».

(٤) لفظ غير ح: «قول».

(٥) انفردت بهذه الزيادة ح.

(*) آخر الورقة (٩٧) من آ.

(٦) لفظ ى: «يتوجه».

(٧) لفظ آ: «الاعتراضات».

(٨) هكذا جاءت العبارة في جميع الأصول بدون هذه الزيادة ولا تستقيم بغيرها كما هو ظاهر، وكان المناسب أن يقال: «إن العمل بالقياس يفيد ظنّ دفع الضرر المظنون، وكل ما يفيد دفع الضرر المظنون العمل به واجب: فالعمل بالقياس واجب» وبيان الوصف ـ الذي هو دليل الصغرى يدل على أن هذا هو مراد المصنف: فيتلخص دليل الصغرى بقولنا: القياس يفيد ظن الحكم في الفرع، وكلّما كان كذلك ـ فالعمل به دافع للضرر المظنون: فالقياس، العمل به دافع للضرر المظنون.

وأما الكبرى (الدليل الأصليّ) ـ فوجهها؛ «أن عدم العمل بالقياس فيه ظن ضرر العقاب» =

بيانُ الوصفِ(*): أنَّ من ظنَّ أنَّ الحكمَ - في الأصلِ -(*) مُعَلَّلٌ بكذا، وعلِمَ أو ظنَ حصولَ ذلكَ الوصفِ في الفرع: وجبَ أن يحصلَ له الظنُّ [بـ(١)] أنَّ حكمَ الفرعِ مثلُ حكمِ الأصلِ، ومعه علم(٢) يقينيٌّ: بأنَّ مخالفةَ حكمِ اللهِ - تعالى - سببُ العقابِ [فتولدَ من ذلك الظنّ، وهذا العلم ترك العمل به سبب للعقاب(٣)].

فثبتَ أنّ القياس يفيد ظن الضرر.

بيانُ التأثيرِ: أنَّ العاقلَ يعلمُ ببديهةِ عقلِهِ - أنه [لا(٤)] يمكنهُ الخروجُ عن

= ومعه احتمال موهوم بعدم الضرر: «فيكون القياس راجحاً وترك العمل به مرجوحاً». وحينئذ: فإما أن يعمل بالقياس.. الخ ما قرّره في بيان التأثير. هذا ما أمكن فهمه من كلام المصنف وبعض الكاتبين في هذا الموضوع.

وقد قرر صاحب الحاصل هذا الدليل بشكل أوضح فقال:

«العمل بالقياس دفع ضرر مظنون، وإنه واجب: فيكون العمل بالقياس واجباً.

أ - أما الأول: فلأنه ظن تعليل الحكم - في الأصل - بوصف، وظن أن ذلك «الوصف» موجود في «الفرع» وحينئذ: يظن أن ذلك «الحكم» ثابت في الفرع. وعنده علم «أن مخالفة حكم الله سبب العقاب». فيتولد من هذا «العلم» وذلك «الظن»، ظن أن خلاف القياس ضرر، و«العمل» به يدفع ذلك.

ب - وأما «الثاني»: فلأنَّ «الجمع» بين النقيضين غير ممكن، ولا «الترك» لهما.

فإما: أن يعمل بمظنون الضرر -، أو بالخالي عنه: ظناً.

والأول: لا يجوزه العقل. والثاني: هو العمل بالقياس». فانظر الحاصل (٧٦٩) والمنتخب (الورقة (١٣٠) مخطوطة فاتح والإبهاج: (١١/٣) ونبراس العقول: (١/١١٥ - ١١٦).

(*) آخر الورقة (١٠٥) من ح.

(*) آخر الورقة (١٣١) من س.

(١) انفردت ى بهذه الزيادة.

(٢) كذا في ح، آ، ولفظ غيرهما: «يقين».

(٣) ما بين المعقوفتين ساقط من جـ، س، ى.

(*) آخر الورقة (٩٩) من ل.

(٤) سقطت الزيادة من آ.

النقيضين ولا يمكنهُ الجمعُ بينهما، بل يجبُ ـ لا محالةَ ـ ترجيحُ أحدِهما على الآخرِ، ونعلمُ ـ بالضرورةِ ـ أنَّ ترجيحَ ما غلبَ على ظنِّهِ خُلُوُّهُ عن المضرَّةِ[1]، على ما غلبَ على ظنِّهِ اشتمالهُ على المضَّرةِ[1] أولى من العكسِ، ولا معنى لجواز [العمل[2]] بالقياسِ إلَّا هذا[3] القدر.

فإن قيل دليلكم مبنيٌّ على إمكانِ ما يدلُّ على أنَّ الحكمَ ـ في الأصلِ ـ معلَّلٌ بعلَّةٍ.

ثم على وجودِ ذلكَ الوصفِ[4] ـ في الأصلِ.

ثمَّ على إمكانِ ما يدلُّ على حصولِ ذلك الوصفِ ـ في الفرعِ.

ثمَّ على أنَّه يلزمُ من حصولِ (*) ذلكَ الوصفِ ـ في الفرعِ ـ ظنُّ حصولِ ذلك الحكمِ [فيه[5]].

وتقرير [هذه[6]] المقاماتِ الخمسِ[7] سيأتي في الأبواب [الآتيةِ[8]] إن شاء الله تعالى.

سلَّمنا: حصولَ هذا الظنِّ، فلِمَ قلتم [إن[9]] العملَ بهِ واجبٌ؟

قوله: «لأنَّ ترجيحَ الخالي[10] عن الضررِ على المشتملِ عليهِ متعيَّنٌ ـ في بديهةِ العقلِ».

---

(١) في ى: «الضرر» في الموضعين.

(٢) سقطت الزيادة من ى.

(٣) عبارة ل: «هذه القدرة».

(٤) في ح، آ، ى: «الدليل» والمناسب ما أثبتنا.

(*) آخر الورقة (٦٤) من ى.

(٥) هذه الزيادة من آ.

(٦) لم ترد الزيادة في ى.

(٧) خامس المقامات ـ هو: وجود ذلك الوصف في الفرع ـ الذي طواه لدلالة ما قبله عليه.

(٨) انفردت بهذه الزيادة ح.

(٩) لم ترد الزيادة في جـ.

(١٠) لفظ ى: «الخارج».

قلنا: هذا منقوضٌ بما أنَّهُ لا يجبُ على القاضي أنْ يعملَ بقولِ الشاهدِ الواحدِ، إذا غلبَ على ظنّهِ صدقُهُ، وأن يعملَ - في الزنا - بقولِ الشاهدين، إذا غلبَ على ظنّه[1] صدقُهما.

وبما إذا ظهرت مصلحةٌ لا يشهدُ باعتبارِها حكمٌ شرعيٌّ - ألبتَّةَ - وبما إذا ادَّعى الرجلُ الَّذي غلبَ على الظنِّ صدقُهُ - للنبوّة.

وبما إذا غلبَ على ظنِّ [الدهريّ و[2]] اليهوديّ أو النصرانيّ [والكافر[3]] قبحُ هذه الأعمالِ الشرعيَّةِ: فإنَّ غلبةَ الظنِّ حاصلةٌ - في هذه الصور[4]، ولا يجوزُ العملُ بها.

فإن قلتَ: المظنَّةُ إنّما تفيد الظنَّ، إذا لم يقم[5] دليلٌ قاطعٌ على فسادِها؛ وفي هذه الصورِ [قد[6]] قامت(*) الدلالةُ على فسادِها: فلا يبقى الظنُّ.

قلتُ: فعلى هذا التقديرِ - القياسُ إنَّما يفيد ظنّ [دفع[7]] الضرر إذا لم يوجد دليلٌ يدلُّ على فسادِ القياسِ: فيصيرُ نفيُ ما يدلُّ على فسادِ القياسِ جزءاً من المقتضى لظنِّ الضررِ، فعليْكم أنْ تُثْبتوا أنَّه لم يوجدْ ما يدلُّ على نفي القياسِ، حتىَّ يمكنكم ادعاءُ حصولِ ظنِّ الضررِ.

وبعد[8] المجاوزة عن النقض[9] - نقولُ: متى يجبُ الاحترازُ عن الضرر

---

(١) كذا في آ، ى، ولفظ غيرهما: «الظن».

(٢) انفردت بهذه الزيادة ح.

(٣) لم ترد في ح، س، ى.

(٤) كذا في ح، آ، ص، وفي غيرها: «المواضع».

(٥) كذا في ح، آ، جـ، وفي غيرها: «يعلم».

(٦) هذه الزيادة من ى.

(*) آخر الورقة (١٠٤) من جـ.

(٧) انفردت بهذه الزيادة آ، ولا يصح الكلام بدونها.

(٨) في ل: «وبعده».

(٩) لفظ ى: «النقل» وهو تصحيف.

المظنونِ، إذا أمكنَ تحصيلُ العلمِ بهِ، أم[1] إذا لم يمكن؟

الأوّل[2] ممنوعٌ:

فإنَّ الشيءَ إذا أمكنَ تحصيلُ العلمِ به[3]]-فالاكتفاءُ بالظنِّ مع جوازِ كونه (خطأً - اقدام على ما لا[4] يؤمن كونُهُ قبيحاً مع إمكانِ الاحتراز عنه)؛ وهو غيرُ جائزٍ بالاتِّفاق.

والثاني مسلَّمٌ[5]

ولكن إنَّما يجوزُ الاكتفاءُ بالظنِّ في الوقائعِ الشرعيَّةِ - إذا بيَّنْتُمْ أنَّه لا طريقَ إلى تحصيلِ العلمِ بها - ألبتَّة - وذلك إنّما يصحُّ لو ثبتَ أنّه لم يوجد في كتابِ اللهِ - تعالى - و[لا في[6]] سنَّةِ رسوله - صلى الله عليه وسلَّم - ما يدلُّ على أحكامِ تلكَ الوقائعِ، ولم يوجدْ في الزمان إمامٌ معصومٌ يعرِّفنا تلك الأحكام - فإنَّ بتقديرِ وجودِ أحد هذه الأمور كان تحصيلُ اليقينِ بالحكمِ ممكناً.

سلمنا: أنَّه لا طريق إلى تحصيلِ العلم بها، لكن لم قلت: [إنَّه[7]] لم يوجد ما يقتضي ظناً - هو أقوى من الظنِّ الحاصلِ بالقياس؟ فانَّ بتقديرِ إمكانِ ذلك - كانَ التعويلُ على القياسِ اكتفاءً بأضعفِ الظنَّين مَع القدرةِ على تحصيلِ الأقوى[8]، وإنَّه غيرُ جائزٍ.

ثمّ نقولُ: إن دلَّ ما ذكرتموه[9] على(*) صحَّةِ القياسِ - فمعنا ما يدلُّ على

---

(١) لفظ ى: «أو».

(٢) في ى: «م».

(٣) ما بين المعقوفتين سقط من ل، وجاء بدله فيها: «بيان أن».

(٤) كذا في ح، آ، ى، وفي النسخ الأخرى: «لم يأمن»، وقد أبدل ما بين الهلالين في ل بقوله: «مخطئاً مع امكان الاحتراز عنه يكون قبيحاً».

(٥) في ى: «م».

(٦) هذه الزيادة من ح، آ.

(٧) هذه الزيادة في ح، آ فقط.

(٨) لفظ ى: «أقواهما».

(٩) عبارة ح: «أنّ ما ذكرتموه إن دل».

(*) آخر الورقة (١٣٢) من س.

فسادِه، وهو: الكتابُ والسنَّةُ. وإجماعُ الصحابةِ، وإجماعُ العترةِ، والمعقولُ:

أمّا الكتابُ ـ فقوله تعالى: ﴿لَا تُقَدِّمُواْ بَيْنَ يَدَيِ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾[1]؛ والقولُ بالقياسِ تقديمٌ بين يديِ اللهِ ورسولِهِ. صلى الله عليه وآله وسلم.

وقوله تعالى: ﴿وَأَن تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾[2] ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾[3] والقولُ بالحكمِ ـ في الفرعِ ـ لأجلِ القياسِ قولٌ بالمظنونِ، لا بالمعلوم.

وأيضاً:

قالَ اللهُ تعالى: ﴿وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾[4]، والحكمُ بالقياسِ حكمٌ بغيرِ ما أنزلَ الله تعالى.

وأيضاً:

قال الله تعالى(*): ﴿وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَـٰبٍ مُّبِينٍ﴾[5] ﴿مَا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَـٰبِ مِن شَيْءٍ﴾[6]، فهـذه الآية[7]، دالـةٌ على اشتمالِ الكتابِ على الأحكامِ [الشرعيّةِ[8]] ـ بأسرها ـ فإذن: كلُّ ما ليسَ في الكتابِ ـ وجبَ أن لا يكونَ حقاً، وعندَ ذلكَ نقول: ما دلَّ عليهِ القياسُ، إنْ دلَّ عليهِ الكتابُ ـ فهو ثابتٌ بالكتابِ لا بالقياسِ ـ.

---

(١) الآية (١) من سورة الحجرات.

(٢) الآية (١٦٩) من سورة البقرة، و(٣٣) من سورة الأعراف.

(٣) الآية (٣٦) من سورة الإسراء.

(٤) الآية (٤٩) من سورة المائدة.

(*) آخر الورقة (١٠٦) من ح.

(*) آخر الورقة (٩٨) من آ.

(٥) الآية (٥٩) من سورة الأنعام.

(٦) الآية (٣٨) من سورة الأنعام.

(٧) كذا في ى، وهو المناسب ولفظ غيرها: «الآيات».

(٨) انفردت بهذه الزيادة ل.

وإن لم يدلَّ عليهِ الكتابُ : كانَ باطلاً.

وأقوى ما تمسَّكوا به من الآياتِ ـ قوله تعالى : ﴿إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾[1]؛ وجهُ الاستدلالِ بهِ: أنَّ [في[2]] القياسِ الشرعيّ لا بدَّ وأنْ يكونَ تعليلُ الحكمِ[*] ـ في الأصلِ[3] ـ وثبوتُ تلكَ العلّةِ ـ في الفرعِ ـ ظنّياً، ولو وجبَ العملُ بالقياسِ ـ لصدقَ على ذلك الظنِّ أنَّهُ أغنى من الحقِ [شيئاً[4]]، وذلكَ يناقضُ عمومَ النفي.

فإن قلتَ: يشكلُ التمسُّكُ بهذهِ النصوصِ ـ بالفتوى والشهادات، وأمارات[5] القبلةِ.

قلتُ: تخصيصُ العامِّ ـ في بعضِ الصورِ ـ لا يخرجُهُ عن كونِهِ حجَّةً.

وأما السنَّةُ ـ فخبرانِ:

الأوّلُ:

قوله عليه الصلاةُ والسلامُ: «تعملُ هذه الأمَّةُ برهةً بالكتاب، وبرهةً بالسنَّةِ، وبرهةً بالقياسِ، فإذا فعلوا ذلك فقد ضلُّوا[6]».

الثاني:

قولـه عليه الصـلاةُ والسـلامُ: «تَفْتَرِقُ أُمَّتي على بضعٍ وسبعين[7] فرقةً،

---

(١) الآية (٣٦) من سورة يونس.

(٢) هذه الزيادة من ى.

(*) آخر الورقة (١٠٠) من ل.

(٣) في ح: «أو».

(٤) هذه الزيادة في ى.

(٥) في غير ح، آ: «الشهادة وأمارة».

(٦) الحديث أخرجه أبو يعلى في مسنده على ما في الفتح الكبير: (٣٢/٢) ومجمع الزوائد (١٧٩/١)، وابن عبد البر في جامع بيان العلم: (١٣٤/٢)، والبغدادي في الفقيه (١٧٩/٢) وليس فيه تصريح بلفظ القياس؛ بل بلفظ «الرأي» وكذلك أورده ابن حزم في الإحكام: (٥١/٦).

(٧) في غير ل، ى، «ستّين»، وهووهم، وهذا اللفظ أورده أبو عمر في جامع بيان العلم: (٣٤/٢) والخطيب في الفقيه (١٨٠/١) وكلاهما من حديث عوف بن مالك، وانظر أحاديث =

أعظمهُم فتنةً قومٌ يقيسونَ الأُمورَ برأْيهم، فيحرِّمونَ الحلالَ، ويحلِّلون الحرامَ».

فإن قلت: خبرُ الواحدِ [لا[1]] يعارض الدليل[2] العقليَّ الَّذي ذكرناه.

قلتُ: الدليلُ الَّذي ذكرتموه ـ هو أنَّ القياسَ [يفيد الضرر المظنون، فيجب الاحتـراز عنـه، ولا شك أنَّ خبـر الواحد يفيد الظن، فإذا ورد في المنع من القياس[3]] ـ أفاد(*) ظنَّ[4]: أنَّ التمسُّكَ بهِ سببُ الضررِ، وذلكَ يوجبُ الاحتراز [عنه[5]].

وأمَّا إجماع الصحابة ـ

فهو أنَّه نقلَ عن كثيرٍ منهم التصريحُ بذّمِ القياسِ ـ على ما تقدَّم بيانُهُ ـ ولم يظهـرْ من أحدٍ ـ منهم ـ الانكارُ على ذلك الذمّ: وذلك يدلُّ على انعقادِ الإجماع[6] على فسادِ القياسِ.

فإن قلتَ: هذا معارضٌ بأنَّهُ نقلَ ـ عنهم ـ: أنَّهم اختلفوا ـ في مسائلَ ـ مع أنه لا طريقَ لهم إلى تلكَ المذاهبِ إلاّ القياس ـ.

قلتُ: ما ذكرناه أولى؛ لأنَّ التصريحَ راجحُ على ما ليسَ بتصريحٍ.

[و[7]] أمّـا إجمـاع العتـرة ـ فلأنّـا [كمـا[8]] نعلم ـ بالضرورةِ ـ بعدَ مخالطة

= افتراق الأمة في سنن أبي داود: (٤٥٩٦، و٩٧) وسنن الترمذي (٢٦٤٢) وابن ماجه (٣٩٩١) من حديث أبي هريرة، وقـال التـرمـذي: «حسن صحيح». وأورده الخطيب في التاريخ: (٣٠٩/١٣)، وانـظر المقـاصد: (٣٤٠)، والكشف (١٠٠١)، وأسنى المطالب (٨٧)، وانظر الجزء الرابع، ص ٨٣، من كتابنا هذا.

(١) سقطت الزيادة من آ.

(٢) عبارة ى: «دليل العقل».

(٣) ما بين المعقوفتين ساقط من ل. (*) آخر الورقة (١٠٥) من جـ.

(٤) كذا في ح، ل، ى، وفي النسخ الأخرى: «الظن».

(٥) لم ترد الزيادة في ح، ل. (٦) لفظ آ، ى: «اجماعهم».

(٧) هذه الزيادة من آ، ى. (٨) هذه الزيادة من ح، آ.

أصحابِ[1] النقلِ ـ: أنَّ مذهبَ الشافعيّ ـ رضي الله عنه ـ وأبي حنيفة ومالكٍ ـ رحمهما الله ـ القولُ بالقياسِ: فكذا نعلم ـ بالضرورةِ ـ أنَّ مذهبَ أهلِ البيت: كالصادق والباقرِ إنكارُ القياسِ. وقد تقدمَ ـ في باب الإجماع ـ أنَّ إجماع العترة حجَّةٌ.

[و[2]] أمّا المعقولُ ـ فمن وجوهٍ:

الأوّل:

لو جازَ العملُ بالقياسِ ـ لما كانَ الاختلافُ منهّياً عنه، لكنَّه منهيٌّ عنه: فالعملُ بالقياسِ غيرُ جائزٍ.

بيان الملازمةِ:

أنَّ العمـلَ بالقياسِ يقتضي اتِّباعَ الأماراتِ، وذلك يقتضي وقوعُ الاختلاف[3] ـ لا محالةَ ـ ووقوعُ ذلكَ شاهدٌ على [صحة[4]] ما قلناه.

بيانُ أنَّه لا تجوزُ المخالفةُ ـ قولُهُ تعالَى: ﴿وَلَا تَنَـٰزَعُوا فَتَفْشَلُواْ وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ﴾[5].

الثاني:

أنَّ الرجلَ لو قالَ: «أعتقتُ غانماً لسوادِهِ(*)، فقيسوا[6] عليهِ» ـ لم يعتقْ سائرُ عبيدِهِ السودِ، فضلاً عمَّا إذا لم يأمرْ بالقياسِ.

فإذا قالَ اللهُ ـ تعالى ـ: (حَرَّمْتُ الرِّبا في البُرِّ)، فكيفَ يجوزُ القياس عليه؟

فهذا كلُّه كلامُ من لم[7] يمنعِ القياسَ عقلاً.

---

(١) لفظ ى: «أهل».

(٢) هذه الزيادة من ى.

(*) آخر الورقة (١٣٣) من س.

(٣) في غير ح: «الخلاف».

(٤) لم ترد الزيادة في ى.

(٥) الآية (٤٦) من سورة الأنفال.

(*) آخر الورقة (٣٥) من ص.

(٦) كذا في ص، ح، وفي غيرهما أبدلت الفاء واواً.

(٧) في غير ح، ى: «لا».

أمّا المانعون منه ـ عقلاً ـ فقد ذكرنا: أنَّ منهم من خصَّ ذلك المنعَ بهذا الشرعِ.

ومنهم من منعهُ في كلِّ الشرائعِ (*).

أمّا **الأوّلُ** ـ فهو قولُ النظّامِ.

واحتجّ عليهِ: بأنَّ مدارَ هذا الشرعِ على الجمعِ بين المختلفاتِ، والفرقِ بينَ المتماثلاتِ، وذلك يمنعُ من القياسِ في هذا الشرعِ.

بيانُ الأوّل بصورٍ:

إحدَاها:

أنَّهُ جعلَ بعضَ الأزمنةِ والأمكنةِ أشرفَ من بعضٍ، مع استواءِ الكلِّ ـ في الحقيقةِ؛ قالَ اللهُ ـ تعالى ـ: ﴿لَيْلَةُ ٱلْقَدْرِ خَيْرٌ مِّنْ أَلْفِ شَهْرٍ﴾[1]، وفضَّلَ الكعبةَ على سائرِ البقاعِ.

وثانيتها:

جعلَ الترابَ طهوراً، مع أنَّهُ ليسَ بغسَّالٍ، بل يزيدُ[2] في تشويهِ الخلقةِ.

وثالثتُها:

فرضَ الغسلَ من المنيِّ، والرجيعُ أنتنُ منهُ.

ورابعتُها:

نهانا عن إرسالِ السبعِ على مثلِهِ، وأقوَى منه، ثم[3] أباحَ إرسالَه على البهيمةِ الضعيفةِ.

وخامستُها:

نقَّص من صلاةِ المسافرِ الشطرَ[4] ممَّا كانَ عددهُ أربعاً، وترك ما كانَ ركعتين.

(*) آخر الورقة (٦٥) من ى.

(١) الآية (٣) من سورة القدر.

(٢) لفظ ل: «يه».

(٣) في ى: «و».

(٤) لفظ ل: «المشقة».

وسادستُها:

أسقطَ الصومَ والصلاةَ عن الحائضِ ، ثم أوجبَ عليها قضاءَ الصومِ ، معَ أنَّ الصلاةَ أعظمُ قدراً من(*) الصوم.

وسابعتُها:

جعلَ الحرَّةَ القبيحةَ الشوهاءَ تُحْصِنُ، والمائةَ من الجواري الحسانِ لا يحصِنَّ.

وثامنتُها(*):

حرَّمَ النـظرَ إلى شعرِ العجوزِ الشوهاءِ، معَ أنَّها لا تفتنُ الرجالَ الشبَّانَ - ألبتة - وأباحَ النظرَ إلى محاسنِ الأمةِ الحسناءِ، مع أنَّها تفتنُ الشيخَ.

وتاسعتُها:

قطعَ سارقَ القليلِ ، وعفا عن غاصبِ الكثيرِ(*).

وعاشرتها:

جلدَ بالقذفِ بالزِّنى، ولم يجلدْ بالقذفِ بالكفرِ.

وحادية عشرِها(1):

قبلَ في الكفرِ والقتلِ شاهدين، ولم يقبلْ في الزِّنى إلَّا أربعةً، وهو دونهما.

وثانية عشرِها:

جلدَ قاذفَ الحرِّ الفاجرِ، وعفا عن قاذفِ العبدِ العفيفِ.

وثالثة عشرِها:

أوجبَ على الصبيَّةِ المتـوفىَّ عنها زوجُها العدَّةَ، وفرَّقَ - في العدَّةِ - بين

(*) آخر الورقة (٩٩) من آ.

(*) آخر الورقة (١٠٧) من جـ.

(*) آخر الورقة (١٠١) من ل.

(١) كذا في ى، وفي غيرها: «وحادي»، وكذلك الفاظ العدد بعدها.

الموتِ والطلاقِ، معَ أنَّ حالَ الرحمِ لا يختلفُ فيهما.

ورابعة عشرِها(*):

جعلَ استبراءَ الأمةِ(1) بحيضةٍ، والحرَّةِ المطلَّقةِ بثلاثِ حيضٍ.

وخامسة عشرِها:

يخرجُ الريحُ من موضعِ الغائطِ، وفرضَ تطهيرَ موضعٍ آخر، مع أنَّ غسل [ذلك(2)] المكان أولى.

إذا ثبت هذا ـ فنقول: [إنَّ(3)] مدارَ القياسِ على أنَّ الصورتينَ لمَّا تماثلتا ـ في الحكمةِ والمصلحةِ ـ: وجبَ استواؤهما ـ في الحكمِ ـ لكنَّ هذه المقدِّمةَ لو كانت حقَّةً(4) ـ لامتنعَ التفريقُ بينَ المتماثلاتِ، والجمعُ بينَ المختلفاتِ ـ في تلك الصورِ ـ فلمَّا لم يمتنعْ ذلك: علمنا فسادَ تلكَ المقدِّمةِ؛ وإذا فسدت تلك المقدِّمة: بطلَ القولُ بالقياسِ.

وأمَّا الَّذين منعوا من القياسِ ـ في كلِّ الشرائعِ(*) ـ فقد عرفتَ أنَّهم ثلاثُ فرقٍ:

الفرقة الأولى:

الذين أنكروا كونَ القياسِ طريقاً إلى الظنِّ ـ وهؤلاء قد تمسَّكوا بوجوه:

أحدُها:

أنَّ البراءةَ الأصليَّةَ [معلومةٌ(5)] والحكم(6) الثابتُ بالقياسِ، إمَّا أن يكون على وفقِ البراءةِ الأصليَّةِ، أو لا على وفقِها.

فإن كان على وفقِها ـ لم يكن في القياسِ فائدةٌ.

(*) آخر الورقة (١٠٦) من جـ.

(١) لفظ ح: «الإماء».

(٢) هذه الزيادة: من ى.

(٣) هذه الزيادة من آ.

(٤) لفظ ل: «خفيّة»، وهو تصحيف.

(*) آخر الورقة (١٣٤) من س.

(٥) سقطت الزيادة من ى.

(٦) كذا في ح، ى، وفي غيرها أبدلت الواو فاء.

وإن كان على خلافِها ـ كانَ ذلك القياسُ معارضاً للبراءَةِ الأصليَّةِ لكن البراءة الأصليَّةَ دليلٌ قاطعٌ، والقياسُ دليلٌ ظنيٌّ، والظنيُّ إذا عارضَ اليقينيَّ: كان الظنيُّ باطلاً: [فيلزمُ كونُ القياسِ باطلاً[1]].

وثانيها:

أنَّ القياسَ لا يتمُّ في شيءٍ من المسائلِ إلاّ إذا سلَّمنا أنَّ الأصلَ في كل شيءٍ[2] بقاؤهُ على ما كانَ، إذ لو لم يثبتْ ذلك ـ فهبْ أنَّ الشارع[3] أمر[4] بالقياس، ولكن كيف يعرف [أنّه بقيَ ذلك التكليف.

وإذا نصَّ على حكمِ الأصلِ فكيف يعرفُ[5]] أنَّ ذلك الحكمَ باقٍ في هذا الزمانِ: فثبَتَ أنَّ القياسَ لا يتمُّ إلاَّ معَ المساعدةِ على هذا الأصلِ.

إذا ثبتَ ذلك ـ فنقولُ: الحكمُ المثبتُ بالقياسِ، إما أنْ يكونَ نفياً أو إثباتاً:

فإن كانَ نفياً ـ فلا حاجة[6] فيه إلى القياسِ؛ لأنَّا علمنا أنَّ هذا الحكمَ كانَ معدوماً ـ في الأزلِ ـ والأصلُ في كلِّ أمرٍ بقاؤهُ على ما كانَ: فيحصلُ لنا ظنُّ ذلكَ العدمِ، فيكونُ إثباتُ ذلكَ الظنِّ بالقياسِ مرَّةً أخرى عبثاً.

فإن قلتَ: ثبوتُهُ بدليلٍ لا يمنعُ من ثبوتِهِ بدليلٍ آخرَ.

قلتُ: نعم؛ ولكن بشرط أنْ لا يفتقرَ الدليلُ الثاني إلى الأوَّلِ؛ [و[7]]أمَّا إذا افتقرَ إليه ـ كان التمسُّكُ بالدليلِ الثاني تطويلاً محضاً: من غيرِ فائدةٍ.

[و[8]] أمَّا إن كانَ الحكمُ المثبتُ بالقياسِ إثباتاً ـ فنقول: قد بيَّنَّا: أنَّ قولنا: «إنَّ الأصلَ في كلِّ أمرٍ بقاؤهُ على ما كانَ» ـ يقتضي [ظنَّ[9]] عدم ذلكَ الحكم

---

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من س. (٢) لفظ ى: «أمير».

(٣) كذا في ح، وهو المناسب، ولفظ غيرها: «الشرع».

(٤) زاد في س، آ: «بالعمل».

(٥) ما بين المعقوفتين ساقط من غير س، آ، ح.

(٦) في آ زيادة: «لنا». (٧) هذه الواو زادها ح.

(٨) هذه الزيادة من ح، آ. (٩) سقطت هذه الزيادة من ى.

ـ في الحالِ ـ فلو اقتضى القياسُ ثبوتَهَ ـ في الحالِ ـ مع أنَّ القياسَ متفرِّعٌ على تلك المقدّمةِ: [لزم وقوعُ التعارضِ بينَ تلكَ المقدِّمةِ[1]] ـ التي هي الأصلُ ـ وبينَ القياسِ ـ الذي هو الفرعُ ـ ولا شكَّ أنَّ في مثلِ هذ التعارضِ يجبُ ترجيحُ الأصلِ على الفرعِ: فوجبَ القطعُ ـ ها هنا ـ بسقوط القياسِ.

وثالثها:

أنَّ القياسَ لا يفيدُ ظنَّ الحكمِ إلّا إذا ظننّا كونَ الحكمِ ـ في الأصلِ معلَّلًا بالوصفِ الفلانيِّ، وذلكَ الظنُّ محالٌ؛ لما سيأتي ـ في الباب الثاني ـ أنَّ تعليلَ الحكمِ الشرعيِّ محالٌ.

الفرقة الثانية:

الّذين سلّموا أنَّ القياسَ يفيدُ الظنَّ، لكنَّهم قالوا: لا يجوزُ التكليفُ باتِّباع الظنِّ؛ قالوا: لأنَّ الظنَّ قد يخطىءُ، وقد يصيبُ ـ فالأمرُ به أمرٌ بما يجوزُ أن يكونَ خطأً. وذلك غير(*) جائز.

الفرقة الثالثة:

الّذين قالوا: يجوزُ التكليفُ باتِّباعِ الظنِّ، لكنّه غيرُ جائزٍ ـ ها هنا ـ [قالوا[2]]: لأنَّ الاكتفاءَ(*) بالقياسِ اقتصارٌ على أدونِ البابين[3] مع القدرة على أعلاهما؛ وذلك غير جائز(*).

إنّما قلنا: «إنّه اقتصارٌ على أدون البابين[4]»، لأنّا نعلمُ ـ بالضرورةِ ـ أنَّ تنصيص صاحبِ(*) الشرعِ أظهرُ في بابِ البيانِ من التفويضِ إلى القياسِ.

---

(1) ما بين المعقوفتين ساقط من ى.

(*) آخر الورقة (١٠٠) من آ.

(2) لم ترد الزيادة في ى.

(*) آخر الورقة (١٠٧) من جـ.

(3) في ح، آ، ى: «البيانين».

(*) آخر الورقة (١٠٢) من ل.

(4) لفظ ح، آ، ى: «البياثين».

(*) آخر الورقة (١٠٨) من ح.

وإنَّما قلنا: «إنَّهُ معَ القدرةِ على أعلاهما»، لأنَّهُ لا امتناعَ في التنصيصِ على أحكامِ القواعدِ الكليَّةِ.

واحترزنا بهذا عن الشهادةِ والفتوىَ وقيمِ المتلفاتِ وأروشِ الجناياتِ، والتمسُّك بالأماراتِ ـ في معرفةِ القبلةِ ـ والأمراضِ والأرباحِ والأمورِ الدنيويَّةِ؛ لأنَّ هذه الأشياءَ تختلفُ باختلافِ الأشخاصِ والأوقاتِ والأمكنةِ والاعتباراتِ: فالتنصيصُ عليها كالتنصيصِ[1] على ما لا نهايةَ(*) له؛ وهو محال.

وإنَّما قلنا: «إنَّ الاقتصارَ على أدونِ البابينِ[2] معَ القدرةِ على أعلاهما غيرُ جائزٍ» لأنَّه إذا لم يقعْ البيانُ على أقصىَ الوجوهِ ـ حسنَ من المكلَّفِ أن يحملَ(*) اليقين على صعوبةِ البيانِ، لا على تقصيرِ نفسِهِ، فالإتيانُ بكمالِ البيانِ إزاحةٌ لعذرِ المكلفِ: فيكونُ «كاللّطفِ» وتركُ المفسدةِ في الوجوب.

[و[3]] الجوابُ:

أمَّا النقوضُ ـ فقد ذكرنا أنَّ الدليلَ الشرعيَّ لمَّا قام على عدمِ الالتفاتِ إلى تلكَ المظانِّ: لم يبقَ الظنُّ.

قوله: «فحينئذٍ يصيرُ عدمُ الدليلِ المبطلِ للقياسِ جزءاً من المقتضي».

قلنا: ليسَ كلُّ ما وجودُهُ يمنعُ من عملِ المقتضي ـ كانَ عدمهُ جزءاً من المقتضي؛ فإنَّ الَّذي يمنعُ الثقيلَ من النزولِ لا يصيرُ عدمهُ جزء المقتضي للنزولِ؛ لاستحالةِ كونِ العدمِ من العلَّةِ[4] الوجوديَّةِ.

قوله: «جوازُ الرجوعِ إلى الظنِّ ـ في الشرعيَّاتِ ـ مشروطٌ بعدمِ التمكُّنِ من تحصيلِ العلمِ».

---

(١) لفظ ى: «تنصص».

(*) آخر الورقة (١٣٥) من س.

(٢) في ى، آ: «البيائين».

(*) آخر الورقة (٦٦) من ى.

(٣) هذه الزيادة من ح، آ، ى.

(٤) كذا في ص، ح، وعبارة غيرهما: «من علَّةِ الوجود».

[قلنا: لا نسلِّمُ، فإنّه[1]] إذا حصلَ الظنُّ الغالبُ بسببِ القياسِ، باشتمال[2] أحدِ الطرفينِ على المفسدةِ، والآخرِ على المصلحةِ - فإلى أن يُستقْصىَ في طلبِ العلم[3] - لا بدَّ في الحالِ من أن يرجِّح أحد الطرفينِ على الآخرِ؛ لامتناعِ تركِ النقيضين[4] - وصريحُ العقلِ يشهدُ بأنَّهُ لا يجوزُ ترجيحُ المرجوحِ: فتعيَّن ترجيحُ الراجحِ.

وهو الجوابُ: - أيضاً - عن الإمام المعصوم.

[و[5]] أمَّا المعارضاتُ - فنقول:

أمّا التمسُّك بالآياتِ - فالجوابُ عنها: أنَّ الدلالة لمَّا دلَّت على وجوبِ العمل بهذا الظنِّ - صارَ كأنَّ الله - تعالى - قال: «مهما ظننتَ أنَّ هذه الصورةَ تُشبهُ تلكَ الصورةَ - في علَّةِ الحكمِ - فاعلم قطعاً أنَّكَ مكلَّفٌ بذلكَ الحكمِ».

وحينئذٍ: يكونُ الحكمُ معلوماً، لا مظنوناً - ألبتّة.

وأمَّا الاحاديثُ - فهي معارضة بالأحاديثِ الدالَّةِ على العملِ بالقياسِ، وطريقُ التوفيقِ أن نصرفَ الأمرَ بالقياسِ إلى بعضِ أنواعِهِ، والنهي إلى نوعٍ آخرَ.

وأمّا إجماعُ الصحابةِ فقد سبقَ الجوابُ عنه.

وأما إجماع العترة - فممنوعٌ. وروايات[6] الإماميَّةِ معارضةٌ بروايات[6] الزيديَّةِ: فانَّهم ينقلونَ عن الأئمةِ جوازَ العملِ بالقياس.

قوله: «العملُ بالقياسِ يستلزمُ وقوعَ الاختلافِ».

---

(١) ساقط من ى.

(٢) لفظ غير ح، ص: «واشتمال».

(٣) في ى: «فلا».

(٤) كذا في ح، وفي غيرها: «وصريح».

(٥) هذه الزيادة من ى.

(٦) كذا في ى، ولفظ غيرها: «برواية» في الموضعين.

قلنا: وكذا العملُ بالأدلَّةِ العقليَّةِ والنصوصِ [1] يستلزمُ وقوعَ الخلافِ[2]، فما هو جوابكم ـ هناك ـ فهو جوابُنا ـ ها هنا.

قوله: «لو قالَ لوكيلِهِ: أعتق غانماً لسوادِهِ، فإنَّه لا يعتقُ عليهِ كل عبيدهِ السود».

قلنا: إنَّهُ لو صرَّح بعد[3] ذلك ـ فقال: «قيسوا عليهِ سائرَ عبيدي»: لم يعتق عليه سائرُ عبيده؛ ولو نصَّ اللهُ ـ تعالى ـ على حكمٍ[4]، ثمَّ قال: «قيسوا عليه» فلا نزاعَ ـ في جوازِ القياس ـ فظهرَ الفرقُ بين الصورتين، والسببُ فيهِ: أنَّ حقوقَ العبادِ مبنيَّةٌ على(*) الشحِّ والضِنَّةِ لكثرةِ حاجاتهم، وسرعةِ رجوعهِم عن دواعيهم وصوارفهم.

وأمّا شبهةُ[5] النظَّامِ ـ فجوابُها: أنَّ غالبَ أحكامِ الشرعِ معلَّلٌ[6] برعايةِ المصالحِ المعلومةِ، والخصمُ إنَّما بيَّنَ خلافَ ذلك في صورٍ قليلةٍ جداً، وورودُ الصورِ النادرةِ ـ على خلاف(*) الغالبِ ـ لا يقدح في حصولِ الظنِّ: كما أنَّ الغيمَ الرطبَ إذا لم يمطر ـ نادراً لا يقدحُ في ظنِّ نزولِ المطرِ منه[7].

---

(١) كذا في ح، ولفظ غيرها «والنص».

(٢) في ل، آ، ح: «الاختلاف».

(٣) في ل، آ: «مع».

(٤) لفظ ح: «الحكم».

(*) آخر الورقة (١٠٨) من جـ.

(٥) لفظ ى: «شبه».

(٦) كذا في ح، ولفظ غيرها: «معللة».

(*) آخر الورقة (١٠١) من آ.

(٧) مرة أخرى يسهب المصنِّف في عرض شبهات هذا الضال ويقتصد في الرد عليها ولقد أورد الأصوليُّون هذه الشبهات، فمنهم منْ ناقشها على سبيل الإجمال ـ كما فعل الإمام المصنف ـ ومنهم من ناقشها على التفصيل فانظر المستصفى: (٢/٢٦٤)، والمعتمد (٢/٧٤٦) ونهاية السول (٣/١٥) وبحاشيته الإبهاج: (٣/١٣ ـ ١٥) وقد عقب على ما ذكره النظام بقوله: «واعلم: أن ما ذكره النظام من أن الشريعة مبنية على الجمع بين المختلفات والفرق بين المتماثلات كذب وافتراء وإنما حمله على ذلك زندقته وقصده الطعن في الشريعة المطهرة، وقد كان زنديقاً يبطن الكفر ويظهر الاعتزال صنَّف كتاباً في ترجيح التثليث على التوحيد لعنه الله» انظر ص(١٤) وانظر (٢/٢٣٣) منه أيضاً، وانظر بعض فضائحه في الملل=

. . . .

= والنحل: (١/ ٧٧ ـ ٨٧)ط الازهر.

وسواء أكانت هذه الأباطيل من أفكار النظام ومبتكراته ـ كما يقول الأصوليون ـ أم هي من أفكار ابن الراوندي الملحد ونسبت إلى النظام لتشويه سمعة المعتزلة ـ كما يشير إلى ذلك الخياط المعتزلي في كتابه «الانتصار» فإنها من الأمور المبنية على المغالطة ـ واللجاجة ـ والتي ما كان ينبغي الالتفات اليها، أو العناية بتقريرها وحفظها، وإن كان الجمهور ـ ومنهم الإمام المصنِّف ـ قد ردوا على النظام وغيره ذلك، تارة بالإجمال وأخرى بالتفصيل: أما الرد الإجمالي فمبناه على منع مقدمات دليله كلها ثم منع النتيجة.

وأما الرد التفصيليّ ـ فقد أوضحوا أولاً: أن الأحكام الشرعية منها ما هو معلّل، ومنها ما ليس بمعلّل، والمعلل منه ما يدرك العقل علته وحكمة مشروعيّته، ومنه ما ليس كذلك.

قال الغزاليّ ـ رحمه الله ـ: «الأحكام ثلاثة أقسام: قسم لا يعلّل أصلاً وقسم يعلم كونه معلّلاً كالحجر على الصبيّ؛ فإنه لضعف عقله، وقسم يتردد فيه، ونحن لا نقيس ما لم يقم لنا دليل على كون الحكم معللاً، ودليل علىَ عين العلة المستنبطة، ودليل علىَ وجود العلة في الفرع» المستصفى (٢/ ٢٦٤)، وشفاء الغليل: (١٩٩ ـ ٢٠٧).

وأما ثانياً ـ فإن الصور التي ذكرها ـ وإن اختلفت في بعض الصفات فقد تكون متماثلة في العلة التي استوجبت الحكم، وذلك لأن المختلفات ـ كما قال العضد ـ: لا يمتنع اشتراكها في صفات ثبوتيّة وأحكام. انظر شرح مختصر ابن الحاجب: (٢/ ٢٥٠)، ونحوه ما قاله قاضي القضاة: من أن القياس يقتضي الجمع بين الشيئين في الحكم، واختلافهما فيه إذا اشتركا أو افترقا في علته، لا في الصورة على ما في المعتمد (٢/ ٧٤٧).

وأما ثالثاً ـ فعلى فرض تسليم ما ذكره: من أن شريعتنا جمعت بين المتفرقات وفرّقت بين المتماثلات، وأثبتت أحكاماً لا مجال للعقل فيها ـ فان هذا لا يستدعي التسليم بأن كل شريعة هذا شأنها يستحيل عقلاً التعبُّدُ فيها بالقياس في جميع الأحكام وفي كل الصور والأحوال، وإنما يخصص ذلك بالصور التي ثبت فيها التفريق بين المجتمع، والجمع بين المختلف، والصور غير المعقولة المعنى، وذلك لأمور.

أولها: ما ذكره الإمام المصنف: من أن هذه الصور ـ بالنسبة لغيرها ـ صور نادرة، والنادر لا يقاس عليه، ولا يعترض به على غيره.

وثانيها: أن الصور المذكورة لم يجر فيها القياس، ولم تتوفر فيها شروطه فالاعتراض بها باطل، وعدم ظهور الحكمة فيها لمثل النظام لا يجعلها دليلاً على أن كل أحكام الشريعة =

قوله: «البراءةُ الأصليَّةُ معلومةٌ، والقياسُ دليلٌ ظنيٌّ، والظنُّ لا يعارضُ اليقينَ(*)».

قلنـا: ينتقضُ ذلـك بجوازِ العملِ بالفتوى والشهادةِ، وتقويمِ المقوِّمين وبجوازِ العملِ بالظنِّ في الأمورِ الدنيويَّةِ.

قولُهُ: «القياسُ إمَّا أنْ يردَ على وفقِ حكمِ الأصلِ، أو على خلافِهِ».

قلنا: ينتقضُ بالأمورِ المذكورةِ.

[قوله: «الظنُّ قد يخطىء(*) وقد يصيب».

قلنا: ينتقض بالأمور المذكورة(١)].

قوله: «الاكتفاء بالقياسِ اكتفاءٌ بأدون البابين(٢)، مع القدرة على أعلاهما».

قلنا(*): إنَّه كذلكَ، فلمَ لا يجوزُ؟

فإنْ قالوا: لأنَّه لطفٌ، واللطفُ واجبٌ.

= الإسلامية غير معلّلَة وبالتالي لا يصح الأخذ بالقياس فيها.

وثـالثها: أن العلماء قد تناولوا هذه الصور تفصيلاً، وبيّنوا الحكم والعلل التي يمكن تعليل كل منها بها، وهي حكم وعلل معقولة المعنى لا ينكرها إلّا غبيّ أو معاند أو جاحد.

ولمعـرفـة جملة من هذه الشبهـات، أو اكثـرها أنظر إعلام الموقعين الفصل الخاص بـ«تناقض القياسيّين دليل على فساد القياس». وفصل «القياسيون يجمعون بين ما فرّق الله ويفرقون بين ما جمع» وانظر تأويل ابن القيِّم ـ رحمه الله ـ لذلك كله في الجزء الثاني من كتابه إعلام الموقعين فإنّه ـ رحمه الله ـ قد تعرض لبيان الحكمة في كل ما ظنه النفاة خالياً منها، كمـا فعـل ذلـك كثير من الفقهاء. فارجع إليها لمعرفة علة كل ما زعم أنّه خالٍ من العلة والحكمة وراجع إحكام الآمدي: (٤/٧ ـ ٢٣)ط الرياض.

(*) آخر الورقة (١٣٦) من س.

(١) ما بين المعقوفين ساقط من ى، والعلامة لآخر الورقة (١٠٣) من ل.

(٢) في ل، آ، ح: «البيانين».

(*) آخر الورقة (١٠٩) من ح.

قلنا: الكلام على هذه الطريقةِ سبقَ - في بابِ الاجماعِ - على الاستقصاء[1].

المسألةُ [الثانيةُ[2]]:

قالَ النظام: «النصُّ على علَّةِ الحكمِ يفيدُ الأمر بالقياسِ». وهو قولُ أبي الحسينِ البصريِّ، وجماعةٍ من الفقهاء.

[و[3]] منهم من أنكرهُ. وهو المختارُ.

وقالَ أبو عبدالله البصريُّ: إنْ كانت العلَّةُ علَّةً - في الفعلِ - لم يكن التنصيصُ عليها تعبُّداً بالقياسِ.

[وإنْ كانت علَّةً - في التركِ - كانَ التنصيصُ عليها تعبُّداً بالقياسِ[4]].

لنا:

أنَّ قولَهُ: «حرَّمتُ الخمرَ لكونها مسكرةً» يحتملُ أنْ تكونَ العلَّةُ هي الإسكارُ، وأن تكونَ [العلَّةُ[5]] - هي إسكارُ الخمرِ، بحيثُ يكونُ قيدُ كونِهِ مضافاً إلى الخمرِ - معتبراً في العلَّةِ؛ وإذا احتملَ الأمرين: لم يجزِ القياسُ إلّا عندَ أمرٍ مستأنفٍ بالقياسِ.

فإن قيلَ: لا نسلِّمُ أنَّ قيدَ [كونِ[6]] الإسكارِ - في ذلكَ المحل - يحتملُ أنْ يكونَ جزءاًمن العلَّةِ، فإنَّا لوجوَّزْنا ذلك [لـ] ـلزمنَا تجويزُ مثلِهِ - في العقليَّاتِ - حتيّ[7] نقولَ: هذه الحركةُ إنَّما اقتضت المتحركيَّةَ لقيامِها بهذا المحلِّ، فالحركةُ القائمةُ لا بهذا المحلِّ لا تكونُ علَّةً للمتحركيَّةِ.

---

(١) انظر: الجزء الرابع، ص ١٠١، من كتابنا هذا.

(٢) اقتصر في ص على لفظ «مسألة».

(٣) لم ترد الواو في ى.

(٤) ما بين المعقوفتين ساقط من ى.

(٥) لم ترد في ح، ى.

(٦) لم ترد الزيادة في آ.

(٧) لفظ آ «ف».

سلَّمنا إمكانَ كونِهِ معتبراً ـ في الجملةِ ـ لكنَّ العرفَ يدلُّ على سقوطِ هذا القيدِ عن درجةِ الاعتبارِ؛ لأنَّ الأبَ إذا قالَ لابنِه: «لا تأكلْ هذهِ الحشيشةَ لأنَّها سمٌّ» ـ يقتضي منعَهُ عن أكلِ كلِّ حشيشةٍ تكونُ سمّاً.

وإذا أثبتَ ذلكَ ـ في العرفِ ـ ثبتَ مثلهُ ـ في الشرعِ ـ لقوله عليه الصلاةُ والسلام: «ما رآه المسلمونَ حسناً ـ فهو عندَ اللهِ حسنٌ».

سلّمنا: أنّه غيرُ ساقطٍ ـ في العرفِ إلاّ أنَّ الأغلبَ على الظنِّ سقوطُهُ؛ لأنَّ علَّةَ الحكمِ ـ وجبَ أن تكونَ منشأَ الحكمةِ، ولا مفسدةَ في كونِ الإسكارِ قائماً بهذا المحلِّ أو بذاكَ، بل منشأ المفسدةِ كونُهُ مسكراً فقط؛ فإذا غلبَ على ظنِّنا ذلكَ: , وجبَ الحكمُ بهِ احترازاً عن الضررِ المظنون.

سلّمنا: أنّ[1] هذا القيد غيرُ ظاهرٍ، لكنَّ دليلكَمْ إنَّما يتمشّى فيما إذا قالَ الشارعُ: «حرِّمتُ الخمر لكونها مسكرةً[2]». أمّا لو قالَ: «علَّةُ حرمةِ الخمرِ ـ إنّما هي الإسكارُ» لا يبقى ذلك الاحتمالُ.

سلّمنا: أنَّ دليلكَمْ يمنعُ من القياسِ، لكن ـ ها هنا ـ ما يدلُّ على جوازِهِ: فإنَّ قولَ الشارعِ: «حرِّمتُ الخمرَ لكونِها مسكرةً» ـ يقتضي إضافة الحرمةِ إلى الإسكارِ(*)، وذلكَ يدلُّ على أنَّ العلَّةَ ـ هي الإسكارُ: فوجبَ أن يترتَّبَ الحكمُ عليهِ أينما وجدَ.

وأمّـا من فرَّقَ بينَ الفعـلِ والتركِ ـ [فقد[3]] قالَ: إنَّ من ترك أكلَ رمّانةٍ لحمـوضتهـا وجبَ عليه أن يتـركَ أكـل كلِّ رمّـانةٍ حامضةٍ، أمّا من أكلَ رمّانةً لحموضتها لا يجبُ عليهِ أن يأكلَ [كلّ[4]] رمّانةٍ حامضةٍ.

[و[5]] **الجوابُ(*)**:

قوله: «هذا الاحتمالُ قائمٌ في الحركةِ».

---

(١) زاد في ح، ى: «ف».

(٢) عبارة ح: «لكونه مسكراً».

(٣) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(*) آخر الورقة (٣٦) من ص.

(٤) سقطت الزيادة من ل.

(٥) هذه الزيادة من ح، آ، ى.

(*) آخر الورقة (١٠٩) من جـ.

قلنا(١): إن عنيتَ «بالحركةِ» معنى يتقضي المتحركيَّةَ ـ فهذا المعنى يمتنعُ فرضُهُ بدونِ المتحركيَّةِ.

وإن عنيتَ(*) «بالحركةِ» شيئاً آخرَ ـ بحيثُ يبقى فيهِ(*) هذا(٢) الاحتمال ـ فهناك نسلِّمُ أنَّهُ لا بدَّ في إبطالِ ذلكَ الاحتمالِ من دليلٍ منفصلٍ.

قولُهُ: «العرفُ يقتضي إلغاءَ(٣) هذا القيدِ».

قلنا: ذاكَ إنَّما عرفَ بالقرينةِ ـ وهي: أنَّ شفقتهَ تمنعُ من تناولِ كل ما يقتضي ضرراً، فلِمَ(*) قلتَ: إنَّ هذا المعنى حاصلٌ في العلَّةِ المنصوصةِ؟

قوله: «الغالب على(٤) الظنِّ إلغاءُ هذا القيدِ».

قلنا: هب أنَّ الأمرَ كذلك؛ ولكن إنَّما يُلْحقُ الفرعُ بالأصلِ، لأنَّهُ لمَّا غلبَ على ظنِّنا كونُهُ في معناه، ثمَّ الدليلُ دلَّ على وجوبِ الاحترازِ من الضررِ المظنونِ ـ فحينئذ: يجبُ علينا أن نحكم ـ في الفرعِ ـ بمثلِ حكمِ الأصلِ، ولكن هذا ـ هو الدليلُ الَّذي دلَّ على كونِ القياسِ حجَّةً، فالتنصيصُ على علَّةِ الحكمِ لا يقتضي إثباتَ مثلِهِ ـ في الفرعِ ـ إلاّ مَعَ الدليلِ الدالِّ على وجوبِ العملِ بالقياسِ.

قولُهُ: «لو صرَّح بأنَّ العلَّةَ ـ هي الإسكارُ ـ لا يبقى فيهِ هذا الاحتمال(٥)».

قلنا(*): ـ في هذه الصورة ـ نسلم أنَّه أينما حصلَ الإسكارُ: حصلت الحرمةُ، لكنَّ ذلكَ ليس بقياسٍ؛ لأنَّ العلمَ بأنَّ الإسكارَ ـ من حيثُ هو إسكارٌ

---

(١) زاد في آ. «له».

(*) آخر الورقة (١٣٧) من س.

(*) آخر الورقة (٦٧) من ى.

(٢) لفظ آ: «ذلك».

(٣) لفظ ح: «بقاء»، وهو وهم.

(*) آخر الورقة (١٠٢) من آ.

(٤) زاد في ى: «هذا».

(٥) لفظ آ: «الأصل».

(*) آخر الورقة (١٠٤) من ل.

ـ يقتضي الحرمةَ: يوجب[1] العمل[2] بثبوتِ هذا الحكم ـ في كلِّ محالِّه. ولم[3] يكن العلمُ بحكم بعضِ تلكَ المحالِّ متأخِّراً عن[4] العلمِ بالبعضِ، فلم يكن جعلُ البعضِ فرعاً[5]، والآخر أصلاً ـ أولى من العكس: فلا يكونُ هذا قياساً؛ بل إنَّما يكونُ قياساً لو قالَ: «حرِّمتُ الخمرَ لكونها مسكرةً».

فحينئذ: يكونُ العلمُ بثبوتِ هذا الحكمِ ـ في الخمرِ أصلاً للحكمِ به في النبيذِ.

ومتى قالَ ـ على هذا الوجهِ ـ انقدحَ الاحتمالُ المذكورُ.

قوله: «إنَّ قولَهُ: حرِّمتُ الخمرَ لكونها مسكرة[6] ـ يقتضي إضافةَ الحرمةِ إلى نفسِ الإسكار».

قلنا(*): لا نسلِّمُ، فلعلَّ قيد كونِ الاسكارِ فيه ـ معتبرٌ في العليَّةِ على ما حقَّقناه.

قوله: «من تركَ أكلَ رمّانةٍ لحموضتِها يجب[7] عليه أن يتركَ الكلَّ».

قلنا: لا نسلِّمُ، لاحتمالِ أن يكونَ الداعي [له[8]] إلى التركِ، لا مطلقُ حموضةِ الرمّانةِ، بل حموضة هذه[9] الرمّانة، وإنَّها غيرُ حاصلةٍ ـ في سائرِ[10] الرمّاناتِ.

سلَّمناه؛ ولكن لا فرقَ ـ في ذلكَ ـ بين الفعلِ والتركِ.

قوله: «من أكلَ رمّانةً لحموضتِها، لا يجبُ عليهِ أن يأكلَ كلَّ رمّانةٍ حامضةٍ».

---

(1) كذا في آ، وهو الأنسب ولفظ غيرها: «فوجب».

(2) لفظ ح: «العلم» والأصح ما أثبتنا.

(3) في ى زيادة: «ما».

(4) لفظ ل: «في».

(5) زاد في ى: «جعل».

(6) عبارة ح: «لكونه مسكراً».

(*) آخر الورقة (110) من ح.

(7) كذا في ح، ولفظ غيرها: «وجب».

(8) هذه الزيادة من ح، ى.

(9) عبارة ح: «هذا الرمّان».

(10) لفظ ح، ل: «هذه».

قلنا: ذاكَ [لأنّه[1]] ما أكلَها لمجرَّدِ حموضتِها، بل لأجلِ حموضتِها مع قيامِ الاشتهاءِ الصادقِ لها، وخلّو المعدة عن الرمّان، وعلمِهِ بعدمِ تضرُّره بها.

وهذه القيودُ ـ بأسرها ـ لم توجد في أكلِ الرمّانةِ الثانيةِ.

المسألةُ الثالثةُ:

إلحاقُ المسكوتِ عنه، بالمنصوصِ عليه قد يكونُ ظاهراً جليّاً.

وقد لا يكون كذلك.

فالأول[2]: كقياسِ تحريمِ الضربِ على تحريمِ التأفيفِ.

ومن الناس من قالَ: المنعُ من التأفيفِ منقولٌ بالعرفِ عن موضوعِهِ اللغويّ، إلى المنعِ من أنواعِ الأذى.

لنا وجهان:

الأوّلُ:

أنّ المنعَ من التأفيفِ لو دلَّ عليهِ ـ لدلَّ عليهِ، إمّا بحسبِ الموضوع[3] اللغويّ، أو بحسب الموضوع[3] العرفيّ.

والأوّلُ باطلٌ ـ بالضرورةِ ـ لأنَّ التأفيفَ غيرُ الضربِ؛ فالمنعُ من التأفيفِ لا يكونُ منعاً من الضربِ.

والثاني ـ أيضاً ـ باطلٌ؛ لأنَّ النقلَ العرفيَّ خلافُ الأصلِ.

وأيضاً:

فلو ثبتَ هذا النقلُ ـ في العرفِ ـ لما حسُنَ مَن الملكِ إذا استولى على عدوّهِ أن ينهى الجلّادَ عن صفعِهِ، والاستخفافِ به، وإن كان يأمرُهُ بقتلِهِ ـ وإذا بطلت دلالة(*) اللفظِ عليه: علمنا أنَّ تحريمَ الضربِ مستفادٌ من القياسِ.

---

(١) سقطت الزيادة من ل.

(٢) كذا في جـ، وفي غيرها: «والأول».

(٣) لفظ جـ، آ، ى: «موضوعه» في الموضعين.

(*) آخر الورقة (١٣٨) من س.

[و(1)] احتجَّ المخالفُ بأمورٍ:

أحدُها:

لو كانَ ذلك مستفاداً من القياسِ - لوجبَ فيمن [لا(2)] يقول - بصحَّة القياسِ أن لا يعلمَ ذلك،

وثانيها:

أنَّه يلزمُ أن لا يعلمَ العاقلُ حرمةَ ضربِهما، لو منعَه اللهُ عن القياسِ(*) الشرعيِّ.

وثالثها:

أجمعنا على أنَّ قولَهُ: «فلانٌ لا يملكُ حبَّةً» يفيدُ - في العرفِ - أنَّهُ لا شيءَ لَهُ ألبتَّةَ، وكذا قولهم: «لا يملكُ نقيراً ولا قطميراً» يفيدُ أنَّه ليس(3) له شيءٌ ألبتَّةَ - وإن كانَ «النقير» - في أصلِ اللغة - عبارةً عن: النقرةِ الَّتي على ظهرِ النواةِ، و«القطميرُ» عبارةٌ عمَّا: في شقِّ النواةِ. وكذلكَ قولُهم: «فلانٌ مؤتمنٌ على قنطارٍ» فإنَّهُ يفيدُ - في العرفِ - كونَهُ أميناً على الإطلاقِ.

وإنَّما حكمنا - في هذهِ الألفاظِ - بالنقلِ العرفيِّ، لتسارعِ الفهمِ إلى هذه المعاني العرفيَّةِ: فوجبَ أن تكونَ حرمةُ التأفيفِ موضوعةً في العرفِ - للمنعِ من الإيذاءِ، لتسارعِ الفهمِ إليه.

[والجواب(4)] عن الأوَّلِ:

أنَّ القياسَ(*) قد يكونُ يقينيّاً، وقد يكونُ ظنّيّاً:

أمّا الأوَّلُ - فكمن علِمَ علَّةَ الحكمِ - في الأصلِ - ثمَّ علمَ حصولَ مثلِ تلك العلَّةِ - في الفرعِ - فإنَّهُ لا بدَّ وأن يعلمَ ثبوتَ الحكمِ في الفرعِ.

---

(1) هذه الزيادة من ح.

(2) سقطت الزيادة من ح.

(*) آخر الورقة (110) من جـ.

(3) لفظ ى: «لا».

(4) هذه الزيادة من ح، جـ، آ، ى.

(*) آخر الورقة (103) من آ.

أمّـا الثـاني ـ فكمـا إذا كانت[1] إحـدى المقدِّمتين، أو كلاهما مظنونةً، والقياسُ ـ في هذه المسألة ـ من النوعِ الأول: فلا جرَمَ لا يمكنُ أنْ يكونَ[2] القادحُ في صحَّةِ القياس الظنيِّ ـ قادحاً في [صحَّةِ[3]] هذا القياسِ.

وهذا هو الجواب ـ بعينه ـ عن الثاني.

أمّا الثالثُ ـ فقوله: «ليسَ لفلانٍ حبَّةٌ يفيدُ نفيَ الأكثرِ من الحبَّةِ»، لأنَّ الأكثرَ من الحبَّةِ يوجدُ فيه الحبَّةُ، أمَّا ما نقص[4] من الحبَّةِ ـ فلا يتعرَّضُ له كلامُهُ.

[و[5]] أمَّا «النقيرُ والقطمير» ـ فقد حكمنا فيه بالنقلِ العرفيِّ ـ للضرورةِ، ولا ضرورة(*) في مسألتنا.

وأمَّا قولُهُ: «فلانٌ مؤتمنٌ على قنطارٍ» [فإنّما[6]] يفيدُ كونَهُ مؤتمناً على ما دونَ القنطارِ: لأنَّ ما دونَ القنطارِ داخلٌ في القنطارِ. فأمَّا ما فوقَه ـ فلا يدخلُ فيهِ.

المسألةُ الرابعة:

ثبوتُ الحكمِ ـ في الأصلِ ـ إمَّا أن يكونَ يقينيّاً، أو لا يكونَ:

فإن كان يقينيّاً ـ استحالَ أنْ يكونَ [ثبوتُ[7]] الحكم ـ في الفرعِ ـ أقوى منه؛ لأنَّه ليس فوقَ اليقينِ درجةٌ.

أمَّا إذا لم يكن يقينيّاً ـ فثبوتُ الحكمِ ـ في الفرعِ ـ إمَّا أن يكونَ أقوىَ من ثبوتِهِ ـ في الأصلِ ـ أو مساوياً له، أو دونه.

---

(١) لفظ ح: «كان».

(٢) عبارة ل، آ، ى: «لم يكن الخلاف».

(٣) لم ترد الزيادة في ل، آ، ى.

(٤) لفظ آ: «ينقص».

(٥) هذه الزيادة من ى.

(*) آخر الورقة (١٠٥) من ل.

(٦) لم ترد في جـ وزاد في ى ـ قبلها ـ: «فإنّه»، وعبارة آ: «فلا يفيد».

(٧) لم ترد هذه الزيادة في ح، آ، ى.

مثال الأوّل: قياسُ تحريم الضربِ على تحريمِ التأفيفِ؛ فإنَّ تحريمَ الضربِ ـ وهو الفرعُ ـ أقوىَ ثبوتاً من تحريمِ التأفيفِ ـ الذي هو الأصل.

[ومثال الثاني ـ قوله عليه الصلاة والسلام: «لَا يَبُولَنَّ أَحدُكُم في الماءِ الراكِدِ[1]»: فإنّا نقيسُ عليهِ ـ ما إذا بالَ في الكوزِ، ثم صبَّهُ في الماءِ الراكدِ، ولا تفاوتَ بين الحكمِ ـ في الأصلِ والفرعِ[2]]. ـ وهذا هو الّذي يسمّى بالقياسِ في «معنى الأصل»[3].

ومثال الثالثِ: جميعُ الأقيسةِ ـ التي يتمسَّكُ الفقهاءُ بها في مباحثهم[4].

وأمّا مراتبُ التفاوتِ ـ فهي ـ بحسبِ مراتبِ الظنونِ ـ ولمّا كانت مراتبُ الظنونِ محصورة: فكذا القولُ في مراتبِ هذا التفاوتِ[5].

---

(١) هذا حديث صحيح ورد من طرق متعددة وبصيغ مختلفة فانظره في بدائع المنن: (١/ ٢٠)، ومسند الإمام أحمد فانظر الفتح: (١٢٨/١). وصحيح البخاري بهامش شرحه الفتح: (٢٩٨/١)، ومسلم فانظر اللؤلؤ والمرجان الحديث (١٦١)، كما أخرجه أبو داود الحديث (٦٩ و٧٠) والترمذي برقم (٦٨)، وابن ماجه برقم (٣٤٣)، والنسائيُّ برقم (٥٨، ٢٢١، ٢٢٢)، والبيهقي (٩٧/١)، وابن خزيمة (١/ ٥٠)، والشوكاني في نيل الأوطار (٣٩/١ ـ ٤١) وسبل السلام: (١/ ٢٠)ط دار الفكر.

(٢) ما بين المعقوفتين سقط من ى.

(٣) وسماه بعضهم «دلالة الخطاب»، وسماه الغزالي «تنقيح المناط» واعتبر الحديث متضمنًا لتحريم صب البول من الكوز في الماء، قال: «لأن المفهوم المنع من تنجيس الماء بإلقاء النجاسة فيه». انظر شفاء الغليل ص(١٣٢).

(٤) في ل: «مناجاتهم»، وهو تصحيف.

(٥) الـذي ذهب إليه الإمـام المصنف ـ هنـا ـ وافقـه عليه جميع أصحـابه كصاحب الحـاصل؛ فانظر (٧٨٥) منه، وصاحب التحصيل وصاحب المنهاج فانظر شرح الإسنوي وبحاشيته الإبهاج: (١٨/٣)، وقد توهم النقشواني في كلام الإمام تناقضاً، وذلك بناء على توهمه بأنّ القياس إنما يكون قطعياً إذا كان الحكم في الأصل كذلك، وهذا ليس بشيء فقد يقطع بمساواة الشيء للشيء في حكمه المظنون ـ كما هو معروف وأن منشأ القطعيّة إنما هو القطع بعليّة الوصف في الأصل، والقطع بوجوده في الفرع، وانظر شرح الإسنوي بتعليقات

القسم الثاني

في الطرقِ الدالَّةِ على كونِ الوصفِ المعيَّن علَّةً للحكمِ [1] في الأصلِ قد عرفتَ أنَّ حاصلَ القياسِ يرجعُ إلى أصلينِ:

أحدُهُما:

أنَّ الحكمَ في محلِّ النصِّ معلَّلٌ بالوصفِ الفلانيِّ(*).

وثانيهما:

أنَّ ذلكَ الوصفَ(*) حاصلٌ في الفرعِ.

والأصل الأوّلُ أعظمهما وأولاهما بالبحثِ والتدقيق،

والكلام في هذا القسمِ مرتَّبٌ على مقدمّةٍ

[وأربعةِ[2]] أبوابٍ.

= الشيخ بخيت: (٤/٢٨)، وجمع الجوامع بشرح الجلال وحاشية البنانيّ: (٢/٣٣٩) وما بعدها.

(١) عبارة ل، ى: «علّة حكم الأصل، وفي جـ: «لحكم الأصل».

(*) آخر الورقة (٦٨) من ى.

(*) آخر الورقة (١٣٩) من س.

(٢) هذه الزيادة من س، ص.

أمّا المقدِّمة

ففي تفسيرِ العلَّة

في هذا الموضعِ قالَ نفاةُ القياسِ : إمَّا أنْ يكونَ المرادُ من «العلَّةِ»: ما يكونُ «مؤثِّراً» في الحكمِ ، أو ما يكونُ «داعياً» للشرعِ إلى إثباتِهِ، أو ما يكونُ «معرِّفاً» لهُ، أو معنىً رابعاً.

والثلاثةُ الأوّلةُ[1] باطلةٌ.

والرابعُ لا بدَّ من إفادةِ تصوّرِهِ لننظرَ[2] فيهِ، هل يصحُّ أم لا؟

أمَّا الأولُ ـ وهو «الموجِبُ» ـ فهو باطلٌ من وجوهٍ:

أحدها[3]:

أنَّ حكمَ اللهِ ـ تعالى ـ على قولِ أهلِ السنَّةِ[4] مجرَّدُ خطابِهِ ـ الَّذي هو كلامُهُ القديمُ، والقديمُ[5] يمتنعُ تعليلُهُ: فضلاً عن أنْ يُعلَّلَ بعلَّةٍ محدثَةٍ.

وأما على قولِ من يقولُ: «الأحكامُ أمورٌ عارضةٌ للأفعالِ معلَّلةٌ[6] بوقوعِ

---

(١) في ل: «باطلٌ»، وعبارة جـ: «فالثلاثة الأوَل باطلة»، وفي آ نحو ما أثبتنا غير أنه أبدل «الأوله» بـ«الأولى».

(٢) في جـ، ح: «لينظر».

(٣) كذا في ح، ولفظ غيرها: «الأول».

(٤) لفظ ل: «البيت»، وهو تحريف.

(٥) كذا في ح، وفي غيرها: «وإنه».

(٦) لفظ ى: «معلولة».

تلكَ الأفعالِ على جهاتٍ مخصوصةٍ» - فهو قولُ المعتزلةِ في(*) الحسنِ والقبحِ العقليَّينِ، وقد أبطلتموه.

وثانيها:

أنَّ «الواجبَ» - هو الّذي يُسْتَحقُّ العقابُ على تركِهِ، واستحقاقُ العقابِ: وصفٌ ثبـوتيٌّ؛ لأنَّهُ مناقضٌ لعدمِ الاستحقاقِ، وتركُهُ - هو أنْ لا يفعله، وهو عدميٌّ، ولـو(١) كان ذلك الاستحقاقُ معلَّلاً - بهذا التركِ - لكان الوجودُ معلَّلاً بالعدمِ؛ وهو محالٌ.

فإنْ قلتَ: [لِمَ(٢)] لا يجوزُ أنْ يقالَ: القادرُ لا ينفكُّ عن فعلِ الشيءِ، أو(٣) فعلِ ضدهِ، فإذا تركَ الواجبَ - فقد فعلَ ضدَّهُ، واستحقاق العقابِ معلَّلٌ بفعلِ ضدِّهِ؟!

قلتُ: هذا لا يستقيمُ على رأيِ أبي هاشمٍ وأبي الحسين وأتباعِهما؛ لأنَّهُ يجوزُ - عندهما - خلوُّ(٤) القادرِ من الأخذِ والتركِ.

وأيضاً: ففعلُ الضدِّ لو لم يستلزم الإخلالَ بواجبٍ(٥): لم يستلزمْ استحقاقَ الذمِّ والعقابِ، ولو فرضنا وقوعَ الإخلالِ بالواجبِ من غيرِ فعلِ الضدِّ - لاستلزمَ استحقاق الذمِّ والعقابِ: فعلمنا أنَّ المستلزمَ بالذاتِ لهذا الاستحقاقِ - هو أن [لا(٦)] يفعلَ الواجبَ، لا فعلَ ضدِّه.

وثالثُها:

أنَّ العلّة(*) الشرعيّة لَو كانتْ مؤثِّرةً - في الحكمِ - لما اجتمع على الحكمِ الواحدِ عللٌ مستقلَّة، لكن قد يحصلُ هذا الاجتماعُ: فالعلَّة غيْرُ مؤثِّرةٍ.

(*) آخر الورقة (١١١) من جـ.

(١) لفظ ح: «فلو».

(٢) سقطت من ح.

(٣) في غير آ: «و».

(٤) في ل: «ظن».

(٥) في ح: «بالواجب».

(٦) سقطت من ح.

(*) آخر الورقة (١٠٤) من آ،

بيان الملازمة: أنّ الحكمَ مع علَّتِهِ المستقلَّةِ[1] واجبُ الحصولِ، [وما كانَ واجبَ الحصولِ لذاتِهِ[2]] استحالَ وقوعُهُ؛ لأنَّ الواجبَ لذاتِهِ[3] - لا يكونُ واجباً - لغيرِهِ(*) - فإذا اجتمعتْ عليهِ عِلَلٌ مستقلَّةٌ - كانَ لكونِهِ معَ هذا منقطعاً عن الآخرِ وبالعكسِ: فيلزمُ استغناؤُهُ عن الكلِّ - حالَ احتياجِهِ - إلى الكلِّ؛ وهو محال.

بيانُ استثناءِ نقيضِ التالي: ما إذا زنى وارتدّ، أو لمس ومسَّ - معاً - فإنّ الحكمَ - ها هنا - واحدٌ؛ لامتناعِ اجتماعِ المثلين.

وبتقديرِ جوازِهِ: فإنَّهُ لا يكونُ استنادُ أحدِ الحكمين إلى أحدِ العلَّتينِ [أولى من استنادِهِ إلى العلَّةِ الأخرى، ومن استنادِ الحكمِ الآخرِ إليها: فيعودُ إلى كونِ كلِّ واحدٍ من الحكمين معلَّلًا بكلِّ واحدة من العلَّتينِ. وهو محال[4]].

ورابعُها:

أنَّ كونَ «القتلِ العمدِ العدوانِ» قبيحاً، وموجباً لاستحقاقِ الذمِّ والقصاصِ - لو كانَ معلَّلًا بكونِهِ «قتلًا عمداً عدواناً» والعدوانيَّةُ صفةٌ عدميَّةٌ؛ لأنَّ معناها أنَّها[5] غيرُ مستحقَّة: لزمَ أنْ يكونَ العدمُ جزءاً من علَّةِ الأمرِ الوجوديِّ؛ وهو محالٌ.

فإنْ قلتَ: لِمَ لا يجوزُ أنْ يكونَ هذا العدمُ شرطاً لصدورِ الأثرِ عن المؤثِّرِ؟

قلتُ: لأنَّ عليَّةَ العلَّةِ - ما كانتْ حاصلةً قبلَ حصولِ هذا الشرطِ، ثمّ حدثتْ - عندَ حصولِهِ(*) - فتلكَ العليَّةُ أمرٌ حادثٌ: لا بد له من مؤثِّرٍ - وهو الشرطُ فلو جعلنا الشرطَ عدماً: لزمَ جعلُ العدمِ علَّةً لتلك العليَّةِ[6]. وهو محالٌ.

ومن الفقهاءِ من قالَ: «هذه الإشكالاتُ إنَّما تتوجَّهُ على من يجعلُ هذه

---

(1) في ل: «المستقبلة».

(2) ساقط من س.

(3) في ل: «بذاته».

(*) آخر الورقة (١٠٦) من ل.

(4) ما بين المعقوفتين ساقط كلّه من ح.

(5) لفظ جـ: «أنّه».

(*) آخر الورقة (١٤٠) من س.

(6) لفظ ل: العلة.

الأوصافَ ـ عللاً مؤثِّرةً لذواتها ـ في هذه الأحكام ، ونحن لا نقولُ بذلكَ، بل كونُها عِلَلاً لهذهِ الأحكام ـ أمرٌ ثبتَ بالشرعِ ؛ فهي لا تُوجبُ الأحكامَ ـ لذواتِها ـ بل لأنَّ الشرعَ جعلَها موجبةً لهذهِ الأحكام .

وهذا هو الَّذي عوّل عليه[1] الغزاليُّ في «شفاءِ الغليل [2]»، فيقالُ لهُ: إنْ أردتَ بجعلِ الزّنى علَّةً [موجبةً[3]] للرجم: أنّ الشرعَ قال: مهما رأيتمُ إنساناً يزني ـ فاعلموا أنيَّ أوجبتُ رجمَهُ»: فهذا[4] صحيح ولكنْ يرجعُ حاصلُهُ ـ إلى كونِ الزِّنى معرِّفاً لذلكَ الحكمِ [5] وهو غيرُ ما نحنُ ـ الآن ـ فيه[6].

وإن أردتَ به ـ: أنَّ الشرعَ جعلَ الزّنى مؤثِّراً ـ في هذا(*) الحكمِ ـ فهوَ باطلٌ[7] من وجهين:

الأوّلُ:

أنَّـهُ معتـرفٌ بأنَّ الحكمَ ليسَ إلّا خطابُ اللهِ ـ تعـالى ـ المتعلّقُ بأفعالِ المكلَّفينَ»، وذلـكَ ـ هو كلامُـهُ القديمُ، فكيفَ يُعقلُ كونُ الصفةِ المحدَثةِ ـ موجِبةً للشيءِ القديمِ ، سواءٌ كانت[8] الموجبِّيةُ ـ بالّذاتِ ـ أو بالجعلِ ؟

الثاني:

أنَّ الشـارعَ إذا جعلَ الزِّنى علَّةً ـ فحال ذلك الجعل ـ إنْ لم يصدرْ عنهُ أَلْبَتَّةَ(*) ـ: لم يكنْ جاعلاً أَلْبَتَّةَ.

---

(١) زاد في ح: «الإمام».

(٢) انظر ص (٢١) منه.

(٣) في ى، آ، جـ: «موجباً»، وسقطت من ص، ح، س.

(٤) في ص، جـ، ى، س زيادة: «الحكم».

(٥) لفظ س: «الحق».

(٦) لفظ ى: «نبحثه».

(*) آخر الورقة (١١٢) من ح.

(٧) في جـ: «لـ».

(٨) زاد ى: «أن».

(*) آخر الورقة (١١٢) من جـ.

وإن صدر عنهُ أمرٌ ـ فذلكَ الأمرُ ـ، إمَّا الحكمُ، أو ما يؤثِّرُ في الحكمِ، أو لا الحكم[1]، ولا ما يؤثر[2] في الحكم.

فإن كان الصادرُ ـ هو الحكمُ: كانَ المؤثِّرُ ـ في الحكمِ ـ هو الشارعُ، لا الوصفُ. وقد فُرِضَ أنَّ المؤثِّر هو الوصفُ؛ هذا خلف.

وإنْ كانَ الصادرُ ما يؤثِّرُ ـ في الحكمِ ـ كانَ تأثيرُ الشارع [3] في إخراجِ ذلكَ المؤثِّر من العدمِ إلى الوجودِ. ثمّ إنَّه ـ بعدَ وجودِهِ ـ يؤثِّرُ في الحكمِ ـ لذاته ـ فتكونُ موجبيَّتُهُ ـ لذاتِهِ ـ لا بالشرعِ.

وإن كانَ الصادرُ ـ لا الحكمُ، ولا ما يؤثِّر فيهِ [ألْبتَّةَ[4]]: لم يحصل الحكمُ حينئذٍ[5]، وإذا لم يحصل الحكمُ: لم يجعل الشرعُ ذلكَ الوصفَ موجِباً(*) لذلكَ الحكمِ ـ وقد فُرِضَ كذلكَ؛ هذا خلفٌ.

التفسير الثاني:

«الداعي» ـ وهو بالحقيقة ـ أيضاً ـ موجبٌ: لأنَّ[6] القادرَ لما صحَّ منهُ فعلُ الشيءِ، وفعلُ ضدِّهِ ـ لم تترجَّحْ فاعليَّتُهُ للشيءِ على فاعليَّتِهِ لضدِّهِ[7] إلَّا إذا علِمَ أنَّ له فيه مصلحةً، فذلكَ العلمُ هو الَّذي لأجله صارَ القادرُ فاعلاً لهذا الضدِّ، بدلاً عن كونِهِ فاعلاً لذلكَ الضدِّ، لكنَّ[8] العلمَ موجبٌ لتلك[9] الفاعليَّةِ، [و [10]] مؤثِّرٌ فيها فمنْ قالَ «أكلتُ للشبعِ» ـ كانَ معناهُ ذلكَ.

إذا عرفتَ [هذا[11]] فنقولُ: هذا ـ في حقِّ اللهِ تعالى ـ محالٌ لوجهين:

---

(١) في جـ، ل، س، ص: «حكم».
(٢) لفظ آ: «أثر».
(٣) لفظ ح: «الشرع».
(٤) لم ترد في ى.
(٥) زاد ح: «ألْبتّة».
(*) آخر الورقة (٣٧) من ص.
(٦) لفظ آ: «لكن».
(٧) لفظ ل: «للضّد».
(٨) في آ: «فذلك».
(٩) عبارة ل: «موجب الى الفاعليّة».
(١٠) زادها ح.
(١١) هذه الزيادة من ح، ل.

الأوّل:

أنّ [كـلّ(1)] من فعـلَ فعـلاً لغـرضٍ فإنّـهُ مستكمـلٌ بذلـكَ الغرضِ، والمستكملُ بغيرهِ ناقصٌ بذاته(2)، وذلك(*) على(*) اللهِ - تعالى - محالٌ.

[و(3)] إنّما قلنا: «إنْ فعلَ فعلاً لغرضٍ فإنّهُ مستكملٌ بذلكَ الغرضِ»؛ لأنّه إمّا أنْ يكونَ [حصولُ ذلكَ الغرضِ ولا حصولهُ بالنسبةِ إليه - في اعتقادهِ على السواءِ. وإمّا أن يكونَ(4)] أحدُهما أولَى به في اعتقادهِ(*).

فإنْ كانَ الأولَ: استحالَ أنْ يكونَ غرضاً، والعلمُ به ضروريٌّ بعدَ الاستقراءِ والاختبارِ.

وإنْ كانَ الثاني: كانَ حصولُ تلكَ الأولويّة - معلّقاً(5) بفعلِ ذلكَ الغرضِ، وكل ما كانَ معلّقاً على غيرهِ -: لم يكنْ واجباً - لذاته - فحصولُ ذلكَ الكمالِ غيرُ واجبٍ - لذاتهِ - فهو ممكنُ العدمِ - لذاتِهِ -: فلا يكونُ كمالُ اللهِ - تعالى - صفةً واجبةً، [له(6)]، بل(*) ممكنةَ الزوالِ عنهُ تعالى اللهُ عن ذلكَ علوّاً كبيراً.

فإنْ قلت: حصولُ ذلكَ الغرضِ، ولا حصولُهُ(7) - بالنسبة إليهِ - تعالى - على السواءِ [و(8)] لكن بالنسبةِ إلى غيرهِ - لا على السواءِ: فلا جرم [أنّ(9)] اللهَ - تعالى - يفعلُ لا لغرضٍ يعودُ إليهِ، بل [الغرضُ(10)] يعودُ إلى عبدِهِ(11)؛

---

(1) لم ترد في جـ.

(2) كذا في ح، آ ولفظ غيرهما: «لذاته».

(*) آخر الورقة (107) من ل.

(*) آخر الورقة (69) من ى.

(3) لم ترد في ى.

(4) ساقط من آ.

(*) آخر الورقة (105) من آ.

(5) كذا في ح، ى، ولفظ غيرهما: «معلّقة».

(6) زادها ح.

(*) آخر الورقة (141) من س.

(7) لفظ آ: «أولا».

(8) لم ترد في ح، آ.

(9) زيادة ى.

(10) لم ترد في آ.

(11) لفظ ل: «العبد».

قلتُ: كونُهُ تعالى - فاعلاً للفعلِ الَّذي هو أولى بالعبدِ، وكونُهُ غيرَ فاعلٍ له، إما أنْ يتساويا - بالنسبةِ إليهِ تعالى - من جميعِ الوجوهِ، أو لا[1] يتساويا.

فإنْ كانَ **الأوّلَ** - استحالَ أنْ يكونَ [ذلك[2]] داعياً للهِ - تعالى - إلى الفعل.

وأيضاً:

[فـ[3]] ـكيفَ يُعقَلُ هذا - مَعَ أنَّ المعتزِليَّ يقولُ: «لو لم يفعلْ - لاستحقَّ الذمَّ، ولما كانَ مستحقًّاً للمدحِ، ولصارَ[4] سفيهاً - غير مستحقٍ للآلهيَّةِ».

وإن كان أحدهما - أولى[5] عاد الإشكال.

الثاني:

أنّ البديهةَ شاهدةٌ بأنَّ الغرض والحكمةَ ليس إلّا جلبُ «المنفعة» أو دفعُ المضرَّةِ؛ و«المنفعةُ»: عبارة عن اللذَّةِ، أو ما يكونُ وسيلةً إليها.

و«المضرَّةُ»: عبارةٌ عن الألم، أو ما يكونُ وسيلةً إليهِ - والوسيلةُ إلى اللذَّةِ مطلوبةٌ- بالعرضِ - والمطلوبُ - بالذاتِ - هو: اللَّذَّةُ[6].

وكذا الوسيلةُ إلى الألمِ، مهروبٌ عنها - بالغرضِ - والمهروبُ عنه - بالذاتِ - ليس إلّا الألَم: فيرجعُ حاصلُ الغرضِ والحكمةِ - إلى تحصيل اللَّذَّةِ، ورفعِ الألمِ: ولا لَذَّةَ إلا واللهُ - تعالى - قادرٌ على تحصيلها ابتداء - من غير شيءٍ من الوسائط - [ولا ألَم إلّا واللهُ - تعالى - قادرٌ على دفعه ابتداءاً من غير شيء من الوسائط[7]] وإذا كان الأمرُ كذلك: استحالَ أنْ تكونَ فاعليَّتُهُ لشيءٍ لأجلِ

---

(١) لفظ ح: «لم».

(٢) لم ترد الزيادة في ح.

(٣) لم ترد في ح.

(٤) في آ: «ولكان».

(٥) زاد ح، ى: «به».

(٦) لمعرفة حقيقة اللذة والألم، والاختلاف في تحديد مفهوم كل منهما، وأسبابه وعوارضه وما يتصل بذلك راجع الباب الذي عقده الإمام المصنف لهذا في المباحث المشرقية: (١/٣٨٧ - ٤٤١).

(٧) ساقط من غير ح.

تحصيل اللَّذَّةِ أو دفعِ الألم ؛ لأنَّ الشيءَ إنَّما يكونُ معلَّلاً بشيءٍ آخرَ - إذا كانَ يلزمُ من عدمِ ما فُرِضَ علَّةً، وعدم كل ما يقوم مقامها[1]: أن لا تكون العلّية حاصلةً(*) ألْبَتَّةَ.

وبهذا الطريقِ علمنا: أنّ نعيقَ الغرابِ، وصريرَ البابِ - ليسَ علّة لوجودِ السماءِ والأرضِ، ولا بالعكسِ.

وإذا ثبتَ هذا - فنقولُ: لمّا لم تكنْ فاعليَّةُ اللهِ - تعالى - لتحصيلِ اللذّاتِ، ودفعِ الآلامِ متوقفَةً[2] - ألْبَتَّةَ(*) - على وجودِ هذهِ الوسائطِ، ولم تكنْ - أيضاً - فاعليَّتُهُ للوسائطِ متوقِّفةً على فاعليَّتِهِ لتلكَ اللّذّاتِ والآلامِ -: استحالَ تعليلُ أحدِهما بالآخرِ.

وإذا بطلَ التعليلُ - بطلَ كونُها داعيةً؛ لما بَيَّنَّا: أنَّ الداعي علَّةٌ لعليَّةِ[3] الفاعليَّةِ.

التفسير الثالثُ - للعلَّةِ

«المعرِّفُ»[4] - فنقولُ: إنَّهُ - أيضاً - باطلٌ: لأنَّا إذا قلنا: الحكمُ - في الأصلِ معلَّلٌ بالعلَّةِ الفلانيَّةِ: استحالَ أن يكونَ مرادُنا - من العلَّةِ - «المعرِّفَ»، وإلّا - لكانَ معنى الكلامِ: أنَّ الحكمَ - في الأصلِ - إنَّما عُرِفَ ثبوتُهُ بواسطةِ الوصفِ[5] الفلانيِّ؛ وذلكَ باطلٌ؛ لأنَّ عليَّةَ الوصفِ لذلكَ الحكمِ - لا تُعرَفُ إلّا بعدَ معرفةِ ذلكَ الحكمِ، فكيف يكونُ الوصفُ «معرِّفاً»؟

---

(١) لفظ ى: «مقامه».

(*) آخر الورقة (١١٣) من جـ.

(٢) من جميع الأصول: «متوقفاً»، والمناسب ما أثبتنا.

(*) آخر الورقة (١١٣) من ح.

(٣) كذا في ص، س، وعبارة جـ، ى، ل، آ: «أن الداعي علّة لعلية العلة الفاعلة» وفي ح نحوها غير أنه أبدل «الفاعلة» بـ«الفاعليّة».

(٤) في ل، جـ: «المعرفة».

(٥) لفظ ي «الحكم».

[و(١)] الجواب:

أمَّا المعتزلةُ - فإنَّهم يفسِّرونَ العلَّةَ الشرعيَّةَ - تارةً - «بالموجَبِ»، وتارة «بالداعي»(٢). فيحتاجونَ إلى الجوابِ عن هذه الكلماتِ - التي سبقت(٣)، والكلامُ في ذلكَ طويلٌ.

[و(٤)] أمَّا أصحابُنا - فإنَّهم يفسِّرونَهُ «بالمعرِّفِ».

[و(٥)] أمَّا قولهُ: «الحكمُ معرّفٌ بالنصِّ، فلا يمكنُ كونُ الوصفِ معرِّفاً لهُ».

قلنا: ذلكَ الحكمُ الثابتُ - في محلِّ الوفاقِ - فردٌ من أفرادِ ذلكَ النوعِ - من الحكمِ - ثمَّ بعدَ ذلكَ يجوزُ قيامُ الدلالةِ على كونِ ذلكَ الوصفِ - معرِّفاً - لفردٍ آخرَ من [أفراد(٦)] ذلكَ النوعِ من الحكمِ.

وعلى ذلك(٧) التقدير: لا يكونُ(٨) تعريفاً للمعرَّفِ.

ثمَّ إذا وجدنا ذلكَ الوصفَ - في الفرعِ - حكمنا بحصولِ ذلكَ الحكمِ(*)؛ لما أنَّ الدليلَ لا ينفك عن المدلولِ(*).

---

(١) هذه الزيادة من آ، جـ، ح.

(٢) في غير آ أبدلت بـ «و».

(٣) لفظ ل، ى: «تقدّمت».

(٤) هذه الزيادة من ى.

(٥) هذه الزيادة من آ.

(٦) لم ترد الزيادة في آ.

(٧) في ح: «هذا».

(٨) زاد ى لفظ «الوصف» وزاد آ، ح: «ذلك».

(*) آخر الورقة (١٤٢) من س.

(*) آخر الورقة (١٠٨) من ل.

الباب الأول

في الطرقِ الدالَّةِ علىٰ عليَّةِ الوصفِ في الأصلِ

وهي عشرةٌ: «النصُّ»

و «الإيماءُ»

و [الإجماعُ[1]]

و «المناسبةُ»

و [التأثيرُ[2]]

و «الشبهُ»

و «الدورانُ»

و[السبرُ والتقسيمُ[3]]

والطردُ

و «تنقيحُ المناطِ».

وأمورٌ أُخرىٰ اعتبرهَا قومٌ، وهي ـ عندنا ـ ضعيفةٌ.

---

(١) سقطت من ح.

(٢) لفظ ح: «المؤثر» وسقطت من ل، ى، آ، جـ.

(٣) ساقط من ى، جـ.

الفصل الأول

في(*) النصِّ

ونعني بـ «النصِّ» ـ: ما تكـونُ دلالتـهُ على العلِّيَّةِ ظاهرةً، سواءً[1] كانت قاطعةً أو محتملةً.

أمَّا القاطعُ[2] ـ فما يكونُ صريحاً ـ في المؤثِّريَّةِ ـ وهو قولُنا: «لعلَّةِ كذا، أو لسببِ كذا[3]، أو لموجِبِ كذا، أو لأجلِ كذا[4]» ـ كقولِهِ تعالىَ: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾[5].

وأمَّا الَّذي لا يكون قاطعاً ـ فـ [ألفاظُ[6]] ثلاثةٌ: «اللاَّمُ» و«إنَّ» و«الباءُ».

أمَّا «اللاَّمُ» ـ فكقولِنا: «ثبتَ لِكَذا»، كقولِهِ: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلا لِيَعْبُدُوْنِ﴾[7].

فإنْ قلتَ: «اللاَّم» ليستْ صريحةً ـ في العلِّيَّةِ، ويدلُّ عليهِ وجوهٌ:

الأوّل:

أنَّها تدخلُ على[8] العلَّةِ ـ فيقالُ: «ثبتَ هذا الحكمُ لِعِلَّةِ كَذَا»، ولو كانت

(*) آخر الورقة (١٠٦) من آ.

(١) زاد ى «إن».

(٢) لفظ آ: «القاطعة».

(٣) زاد آ: «أو المؤثر».

(٤) في ل، ى، آ، جـ «من أجل أنّه كذا».

(٥) الآية (٣٢) من سورة المائدة.

(٦) هذه الزيادة من ح.

(٧) الآية (٥٦) من سورة الذاريات.

(٨) لفظ ل: «في».

[اللام[1]] صريحةً - في التعليل - لكان ذلك تكراراً.

الثاني:

أنَّـهُ تعـالىَ قالَ: ﴿وَلَقَـدْ ذَرَأْنَـا لِجَهَنَّمَ كَثِيـراً مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ﴾[2]؛ وبالاتِّفاقِ - لا يجوزُ أن يكون [ذلك[3]] غرضاً.

الثالث - قول الشاعر:

لِدُوا للموتِ وابنوا للخرابِ[4]

وليست «اللاّم» - ها هنا - للغرض.

الرابع:

يقالُ: «أصلّي للهِ - تعالى -»، ولا يجوزُ أنْ تكونَ ذاتُ اللهِ - تعالى - غرضاً.

قلتُ: أهلُ اللّغةِ صرَّحوا: بأنَّ «اللاَّمَ» للتعليلِ، وقولُهم حجَّةٌ.

وإذا ثبتَ ذلكَ: وجبَ القولُ بأنّها[5] مجاز في هذه الصور.

---

(1) هذه الزيادة من ح.

(2) الآية (179) من سورة الأعراف.

(3) لم ترد الزيادة في ص، جـ، س.

(4) هو صدر بيت من «الوافر» وعجزه: «فكلّكم يصير إلى الذهاب» وهو من الشواهد التي يستشهد بها لورود «اللام» بمعنى «الصيرورة»، لا للتعليل؛ لأنه لا يعقل أن تكون علة البناء وسببه الخراب أو تكون علة الولادة والباعث عليها الموت. انظر: أوضح المسالك (356) ولم يعزه لقائل والمعنى في بيت نسب في شواهد المغني لابن الزبعرى وهو: فإن يكن الموت أفناهم، فللموت ما تلد الوالده ص(195). وقد ورد البيت كاملاً في الحيوان: (51/3) وهو بيت من ثلاثة عشر بيتاً نسبت إلى أبي نواس، وهي في ديوانه ص(200)، ونسبها أبو الفرج إلى أبي العتاهية. كما في الأغاني (155/3) وهي في ديوانه أيضاً (23 - 24).

(5) لفظ ح: «بكونها».

وثانيها:

«إنّ» ـ كقوله عليه الصلاة والسلام: «إنَّها من الطوَّافينَ عليكم»[1]، «إنَّهُ دمُ عرقٍ»[2].

وثالثها:

«الباءُ» ـ كقولِه تعالىَ: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ شَاقُّواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾[3].

واعلم: أنّ أصلَ «الباءِ» للإلصاقِ، وذاتُ العلَّةِ ـ لَمَّا اقتضت(*) وجودَ المعلولِ: حصلَ معنىَ الإلصاقِ ـ هناكَ ـ فحسنُ إستعمالُ[4] «الباءِ» فيهِ: مجازاً[5].

---

(١) تقدم تخريجه في أقسام المبيّن: الجزء الثالث، ص ١٧٤.

(٢)تخريجه جزء من حديث فاطمة بنت حبيش الذي تقدم تخريجه في الجزء الثاني، ص ٣٠١.

(٣) الآية (٤) من سورة الحشر.

(*) آخر الورقة (٧٠) من ى.

(٤) لفظ آ: «استعماله» وفي ح: «الاستعمال».

(٥) قال الإربلّي في «جواهر الأدب» ص(١٦): «والأصل في معانيها الإلصاق، إمّا حقيقة، نحو: ألصقت هذا بهذا. وإمّا مجازاً نحو مررت بزيد ـ أي: ألصقت مروري بالمكان الذي يقرب من مكانه».

وقد ذكروا لها معاني أخرى. راجعها في الكتاب المذكور. وراجع ـ أيضاً ـ مغني اللبيب: (١/٨٨ ـ ٩٥) للإطلاع على مزيد من الفوائد المتعلقة بها، وتاج العروس: (١٠/٤٢٩ ـ ٤٣١)، وقد اشتمل ما أورده فيها على فوائد قد لا توجد مجتمعة في سواه. ومعاني الحروف للرمّاني: (٣٦ ـ ٤١).

الفصل الثاني

في الإيماءِ

وهو [على[1]] خمسةِ أنواع:

الأوّل:

تعليقُ الحكمِ على العلَّة بـ [حرف[2]] «الفاء» ـ وهوَ على وجهين(*):

الأولُ:

أنْ تدخلَ «الفاءُ» على [حرفِ[3]] العلّةِ ـ ويكونَ الحكمُ متقدمًّا كقوله عليه الصلاةُ والسلامُ ـ في المحرمِ ـ الّذي وقصَتْ بهِ ناقتُهُ: «لا تقرِّبُوه طيباً فإنَّهُ يُحْشَرُ يومَ القيامةِ مُلبِّياً[4]».

---

(١) هذه الزيادة من جـ، ى.

(٢) لم ترد في ل.

(*) آخر الورقة (١١٤) من جـ.

(٣) لم ترد في ى، جـ.

(٤) عن ابن عباس ـ قال: «بينما رجل واقف مع رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ بعرفة إذ وقع عن راحلته، فوقصتة، فذكر ذلك للنبيّ ـ صلى الله عليه وسلم ـ فقال: «اغسلوه بماء وسدر، وكفنوه في ثوبيه، ولا تحنطوه ولا تُخَمِّرُوا رأسه، فإن الله يبعثه يوم القيامة ملبياً». رواه الجماعة. انظر نيل الأوطار (٤/٧٥) وللنسائي بقريب منه. وقد ذهب إلى العمل بهذا الحديث الحنابلة والشافعية وخالف في ذلك الحنفيّة والمالكية، وقالوا: إن قصةَ هذا الرجل واقعة عين لا عموم لها فتختص به. وأجيب بأن الحديث ظاهر في أن العلة ـ هي كونه في النسك وهي عامة في كل محرم. والأصل أن كل ما ثبت لواحد في زمن النبي ـ صلى الله =

(١) الثاني:

أنْ تدخلَ «الفاءُ» على الحكمِ ـ وتكونَ العلّةُ متقدمةً، وذلكَ ـ أيضاً ـ على وجهين:

أحدُهما:

أنْ تكونَ «الفاءُ» دخلتْ على كلامِ الشارعِ ـ مثلُ قولِه تعالىَ: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾(٢)، و [قوله(٣)] ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ﴾(٤).

وثانيهما:

أنْ تدخلَ على روايةِ الراوي ـ كقولِ الراوي: «سَهَا رسولُ اللهِ ـ صلى الله عليهِ وسلَّمَ ـ فَسَجَدَ(٥)» و«زَنَى ماعزٌ فرُجِمَ(٦)».

= عليه وسلم ـ ثبت لغيره حتى يثبت التخصيص. المرجع نفسه (٧٦) والحديث في البخاري (٧٦/٢ و١٥/٣ ـ ١٨) ومسلم (٤٩٨/١ ـ ٥٠)، ومسند الشافعيّ (٨٥) وسنن أبي داود (٢١٩/٣ط أولى)، وسنن البيهقي (٣٩٠/٣) ونصب الراية (٢٧/٣ ـ ٢٨)، وسنن الدارمي (٥٠/٢) وابن ماجه (٣٠٨٤) (١٠٣٠/٢). ومسند أحمد (٢١٥/١) و(٢٢١) و(٢٨٦) و(٣٣٣) و(٣٤٦)، وسنن الترمذي (٣٢٠/٣) رقم (١٩٥١ط حمص). وقال أبو عيسى: حديث حسن صحيح، والعمل على هذا عند بعض أهل العلم، وهو قول سفيان الثوري وأحمد واسحاق. وقال بعض أهل العلم: إذا مات المحرم انقطع احرامه ويصنع به كما يصنع بغير المحرم.

(١) زاد آ: «النوع»، وهو وهم. (٢) الآية (٣٨) من سورة المائدة.

(٣) زادها ح. (٤) الآية (٦) من سورة المائدة.

(٥) ورد حديث السهو من طرق متعدّدة، وبألفاظ متقاربة فراجع: نصب الراية: (١٦٦/٢) وما بعدها، ونيل الأوطار: (١٣٠/٣) وما بعدها، واللؤلؤ والمرجان: (١٢٥/١) وما بعدها، وسنن أبي داود (٦١٢/١) وما بعدها، وسبل السلام: (٢٠١/١) وصحيح مسلم: (٥٦/٤ ـ ٧٣)ط المصرية، وسنن النسائي: (١٩/٣) وما بعدها، والسنن الكبرى: (٣٣٠/٢) وما بعدها، والدراية: (٢٠٦/١)، وصحيح ابن خزيمة: (١٠٨/٢) وما بعدها، والفتح الرباني: (١٢٥/٤ ـ ١٥٧) وفتح الباري: (٧٣/٣ ـ ٨٤).

(٦) هو ماعز بن مالك الأسلميّ، قال ابن حبّان: «له صحبة». وهو الذي رجم في عهد =

فرعان:

الأوّلُ:

الحكمُ المرتَّبُ على الوصفِ مشعرٌ بكونِ الوصفِ علّةً سواءٌ كان [ذلك[1]] الوصفُ مناسباً لذلك الحكمِ، أو لم يكنْ مناسباً لذلك الحكم.

وقال قومٌ: لا يدلُّ على العليَّةِ، إلّا إذا كانَ مناسباً.

لنا وجهان:

الأول:

أنَّ الرجلَ إذا قال(*): «أكرموا الجهّالَ واستخفوُّا بالعلماءِ» - يستقبحُ هذا الكلام - في العرفِ - فلا يخلو، إما أن يكون الاستقباح جاء، لأنّه فهم منه: أنـه حكم يكون الجاهل مستحقاً للإكرام - بجهله[2] - ويكون العالم مستحقاً للاستخفـاف - بعلمه - أو لأنّه فهم منه: أنّه جعل الجاهل مستحقاً للإكرام، والعالم مستحقاً للاستخفاف.

والثاني باطلٌ: لأنَّ الجاهلَ قد يستحقُّ الإكرامَ - بجهة[3] أخرى نحو[4] نسبه أو

= رسول الله - صلى الله عليه وسلم - تائباً، ويقال: إن اسمه «غريب» وماعز لقب انظر الإصابة: (٣/٣٣٧).

وحديث رجمه - بعد إقراره بالزنى - صحيح ثبت في الصحيحين وغيرهما من حديث أبي هريرة وزيد بن خالد وأبي بكر الصديق وأبي ذر وجابر بن سمرة وبريدة وابن العباس ونعيم بن هزال وأبي سعيد الخدري ونصر الأسلمي وأبي برزة سماه بعضهم وأبهمه بعضهم، فراجع بعض طرقه والأحكام المستنبطة منه في نيل الأوطار: (٧/٢٦٠) وما بعدها، واللؤلؤ والمرجان: (٢/٢١٥) ونصب الراية: (٤/٧٤) و(٣/٣٠٨ - ٣١٤) والمستدرك: (٤/٣٨٣) ومسند أحمد: (٥/٢١٧). والسنن الكبرى: (٦/٨٣)، وسنن ابن ماجه (٢/٨٥٤) الحديث رقم (٢٥٥٤).

(١) زادها ح.

(*) آخر الورقة (١١٤) من ح.

(٢) لفظ آ: «لجهله».

(٣) في ى: «لجهة».

(٤) لفظ ح: «مثل».

شجـاعته(*)، أو سوابق حقوقه. والعالم قد يستحقُّ الاستخفاف(١) لفسقه، أو لسبب آخر.

وإذا بطل هذا القسمُ ـ ثبتَ(*) الأوّلُ؛ وذلك يدلُّ على أنَّ ترتيب الحكمِ على الوصفِ ـ يفيدُ كونَ الوصفِ علَّةً للحكمِ، سواءٌ تحققت المناسبةُ، أو لم تتحقَّق.

فإن قلت: لِمَ لا يجوزُ أن يقالَ: [إنَّ(٢)] الاستقباحَ إنَّما جاءَ لأنَّ الجهلَ مانعٌ من الإكرام، والعلمُ مانعٌ من الاستخفافِ، فلما أمر بإكرام الجاهل(٣) ـ فقد أثبتَ الحكمَ مع قيام المانعِ.

وأيضاً:

فهب أنَّ الحكمَ ـ في هذا المثـالِ ـ كذلكَ، فلم قلتَ: إنَّهُ ـ في سائر الصورِ ـ [يجبُ أن يكون(٤)] كذلك.

قلت: الجوابُ عن الأوّلِ:

أنّا [قد(٥)] بيّنّا [أنّه قد يثبت(٦)] استحقاقُ الإكرامِ معِ الجهلِ ـ فوجب أن لا يكون الجهل مانعاً منه، لئلا يلزم مخالفة الأصل.

وعن الثاني:

أنّه لما ثبت ما ذكرناه ـ في بعض الصور ـ وجب ثبوته في كل(٧) الصور، وإلا، وقـع الاشتراك ـ في هذا [النوع من(٨)] التركيبِ ـ والاشتراك [على(٩)] خلاف الأصل.

(*) آخر الورقة (١٤٣) من س.

(١) في ح: «العقاب».

(*) آخر الورقة (١٠٩) من ل.

(٢) لم ترد الزيادة في ى، آ.

(٣) عبارة ى: «أكرم الجاهل».

(٤) لم ترد في آ.

(٥) لم ترد في ى، آ، ل.

(٦) هذه الزيادة من ح.

(٧) لفظ ى: «جميع».

(٨) لم ترد في ى.

(٩) لم ترد هذه الزيادة في ى.

الوجه الثاني: في المسألة:

أنّه لا بد لهذا الحكم من علّةٍ، ولا علّةَ الا هذا الوصف.

أمّا الأول - فلأنّه لو(*) ثبت الحكم بدون العلة والداعي - كان عبثاً. وهو على الله - تعالى - محال.

وأمّا الثاني - فلأنَّ غيرَ هذا الوصفِ [كان(1)] معدوماً، والعلم بأنّه كانَ معدوماً، يوجبُ ظنَّ بقائِهِ [على ذلك(2)] - على ما سيأتي تقريرُ هذا الأصلِ - وإذا بقيَ على العدمِ - امتنع أن يكون [علّةً(3)].

فثبت: أنَّ غيره يمتنعُ أن يكونَ علّةً: [فوجب(4)] أن تكون العلّة - ذلك(5) الوصف.

الفرع الثاني:

قد ذكرنا: أنَّ دخول «الفاءِ»(6) يقع على ثلاثةِ أوجهٍ؛ ولا شكَّ أنَّ قولَ الشارعِ أبلغُ - في إفادة العليَّةِ - من قولِ الراوي؛ لأنَّهُ يجوزُ أن يتطرَّقَ الى كلامِ الرواي - من الخللِ - ما لا يجوزُ تطرُّقه إلى كلامِ الشارع.

[و(7)] أمّا القسمانِ الباقيانِ - فيشبهُ أن يكونَ الذي تقومُ العلّةُ فيهِ على الحكمِ - أقوى في الإشعار بالعليَّةِ من القسم الثاني؛ لأنَّ إشعارَ العلّة بالمعلولِ - أقوى من إشعارِ المعلولِ بالعلّةِ لأنَّ الطردَ واجبٌ في العللِ، والعكسُ غيرُ واجبٍ فيها.

النوع الثاني:

أن يشرعَ الشارعُ الحكمَ - عند علمهِ بصفةِ المحكومِ عليه - فيعلم أنَّها علةُ

(*) آخر الورقة (107) من آ.

(1) سقطت من ل.

(2) هذه الزيادة من ل، آ، ى.

(3) هذه الزيادة من ل، ى.

(4) انفردت بهذه الزيادة ى.

(5) لفظ ى: «هذا».

(6) لفظ آ: «العلة».

(7) هذه الزيادة من ى.

الحكم، فإذا قالَ القـائل: «يا رسولَ اللهِ أفطرتُ» فيقولُ: «عليكَ الكفارة»، فيعلم أنَّ الكفارة وجبت لأجلِ الإفطار.

وإنّما قلنـا: [إن[1]] ذلـك مشعرٌ بالعليَّةِ، لأنَّ قولَـهُ: «عليك الكفـارة» [كلامٌ[2]] يصلحُ أنْ يكونَ جواباً عن(*) [ذلك السؤال، والكلام الذي يصلح أن يكون جواباً عن[3]] السؤال، إذا ذكر ـ عقب[4] السؤال ـ يفيدُ الظنَّ بأنَّهُ إنَّما ذكره جواباً عن السؤالِ، وإذا ذكره جواباً عن السؤالِ ـ كانَ السؤال[5] كالمعاد ـ في الجوابِ ـ فيصيرُ التقديرُ: «أفطرتَ فأعتق[6]».

وحينئذ: يلتحق [هذا[7]] بالنوعِ الأوّلِ.

فإن قلت: لا نزاع في أنَّ هذا الكـلامَ صالحٌ لأن يكون جواباً عن ذلك السؤال، لكن لا نسلِّم أنَّ مثلَ هذا الكلام [إذا ذكر[8]] عقيبَ السؤالِ ـ حصلَ ظنٌّ[9] أنّه ذكرَ ليكونَ جواباً عن ذلكَ السؤالِ: فإنَّه ربَّما ذكره جواباً عن سؤالٍ آخرَ، أو لغرضٍ آخرَ، أو زجراً له عن هذا السؤالِ ـ كما أنَّ العبدَ إذا قالَ لسيدِّه: «دخلَ فلانٌ داركَ»، فيقولُ له السيِّدُ «اشتغل بشأنِكَ، فما لك وهذا الفضول»؟! ولا يمكنُ إبطال هذا الاحتمالِ بما قالَهُ بعضهُم: من أنَّه لو لم يكن هذا الكلامُ جوابـاً عن ذلـك السؤالِ ـ لكـانَ تأخيراً(*) للبيان عن وقت الحـاجـةِ؛ وإنّه لا يجوزُ[10]؛ لاحتمالِ أنَّه عليهِ الصلاةُ والسلامُ عرفَ أنَّهُ لا حاجةَ بذلكَ المكلَّفِ إلى ذلك الجواب ـ في ذلكَ الوقتِ ـ فلا يكونُ إعراضُ الرسول ـ صلى الله عليهِ

---

(1) لم ترد الزيادة في ى.

(2) هذه الزيادة من ح، آ، ى.

(*) آخر الورقة (115) من جـ.

(3) ما بين المعقوفتين ساقط من جـ.

(4) لفظ ل، آ، ى: «عقيب» والأفصح ما أثبتنا.

(5) زاد في آ، ل: «الثاني» وهو سهو.

(6) في آ: «تعليك».

(7) هذه الزيادة من س، آ، ى.

(8) ساقط من ى.

(9) في غير آ: «الظنّ».

(*) آخر الورقة (144) من س.

(10) عبارة ى: «غير جائز».

وسلم - عن ذكر[1] الجواب: تأخيراً للبيانِ عن وقتِ الحاجةِ.

سلّمنا: أنَّ ما يقولُه الرسول - صلى الله عليه وسلم - جواباً عن السؤال - مشعر بالتعليلِ[2]، فلم قلتم: إنَّ الذي يزعُم الراوي أنَّه جوابٌ عن السؤالِ - مشعرٌ بهِ؟ لاحتمالِ أنَّهُ اشتبهَ الأمرُ على الراوي، فظنَّ ما لم يكن جواباً - جواباً.

قلتُ - الجواب عن الأول:

أنَّ الأكثـرَ [على[3]] [أنَّ[4]] الكلام - الذي يصلح(*) أن يكونَ جواباً عن السؤالِ - إذا ذكرَ عقيبَ السؤالِ، فإنَّما يذكرُ جواباً عنه، والصورةُ التي ذكرتموها نادرةٌ، والنادرُ مرجوحٌ.

وعن الثاني:

أنَّ العلمَ بكـونِ الكلامِ(*) - المذكورِ بعدَ السؤالِ - جواباً عنه، أو ليسَ جواباً عنه - أمرٌ ظاهـرٌ: يعرفُ بالضرورةِ - عند مشاهدةِ المتكلِّمِ - [و[5]] لا يفتقرُ فيهِ إلى نظرٍ دقيقٍ.

النوع الثالث:

أن يذكر الشارعُ - في الحكمِ - وصفاً، لو لم(*) يكن موجباً لذلك الحكمِ: لم يكن في ذكرِهِ فائدةٌ.

وهذا يقع على[6] أقسام أربعة:

أحدُها:

أن يدفع السؤال [المذكور[7]] - في صورة الإشكالِ - بذكرِ الوصفِ: كما

---

(1) لفظ غير آ: «ذلك».

(2) في ى: «بالعليّة».

(3) لم ترد في آ، ى.

(4) سقطت الزيادة من س.

(*) آخر الورقة (38) من ص.

(*) آخر الورقة (115) من ح.

(5) هذه الزيادة من ح.

(*) آخر الورقة (110) من ل.

(6) لفظ آ: «في».

(7) هذه الزيادة من ح.

روي أنّه عليه الصلاة والسلام ـ امتنعَ من الدخولِ على قومٍ عندهُم كلبٌ ـ فقيل: [له(١)] إنّك تدخلُ على فلانٍ وعنده هرّةٌ، فقال عليه الصلاة والسلام: «إنّها ليست بنجسةٍ، إنها من الطوّافين عليكم والطوّافات». فلو لم يكن لكونها من الطوافين أثر في طهارتها: لم يكن لذكره(٢)ـ عقيب الحكم بطهارتها ـ فائدة.

وثانيها:

أن يذكر وصفاً ـ في محل الحكم ـ لا حاجة إلى ذكره ابتداء، فيعلم أنّه إنّما ذكره: لكونه مؤثراً في الحكم ـ كما روي أنّه عليه الصلاة والسلام قال: «تمرةٌ طيِّبةٌ وماءٌ طهورٌ(٣)».

---

(١) هذه الزيادة من ى.

(*) آخر الورقة (٧١) من ى.

(٢) لفظ ى: «لذكرها».

(٣) حديث «تمرة طيّبة وماء طهور» أعله بعض المحدثين بعلل ثلاث على كثرة طرقه عن ابن مسعود، وهو من حديث ابن مسعود في ليلة الجن فانظر طرقه وأقوال العلماء فيه تقوية وتضعيفاً في نصب الراية: (١/١٣٧ ـ ١٤٨)، والدراية الحديث (٥٧) وقال الحافظ: «رواه الأربعة إلّا النسائيّ عن ابن مسعود» وسنن البيهقي: (١/٩ ـ ١٣). وسنن أبي داود الحديث (٨٤) والترمذي الحديث (٨٨) وابن ماجه الحديث (٣٨٤)، وجاء في عارضة الأحوذي لابن العربي: (١/١٢٨) كلام في أبي فزارة الذي روي عنه حديث ابن مسعود هذا وكلام تحسن مراجعته.

وأورد الإمام النووي في المجموع: (١/٩٣) مذاهب العلماء في الوضوء بالنبيذ فذكر أن الشافعيّة يرون تحريم الطهارة بالنبيذ على أي صفة كان قولاً واحداً؛ قال: وبه قال مالك وأحمد وأبو يوسف والجمهور. ونقل عن أبي حنيفة أربع روايات، ونقل عن الطحاوي قوله: «إنما ذهب أبو حنيفة ومحمد إلى الوضوء بالنبيذ اعتماداً على حديث ابن مسعود ولا أصل له».

وحكى اجماع المحدثين على تضعيف حديث ابن مسعود. وقال الإمام الغزاليّ ـ تعقيباً على الحديث ـ: «ولو لم يكن ذلك علة مؤثرة في جواز الوضوء الذي صدر منه لم يكن له فائدة، إذ علم أن أصل النبيذ تمرة طيّبة وماء طهور، فلم تكن الفائدة في ذكر تعريف عينه، بل هو تعريف كونه علة الجواز، ثم ذكر اعتراضاً على استدلال الشافعية بالحديث وهو لا يصح =

وثالثها:

أن يقـرر النبيُّ ـ صلّى اللهُ عليهِ وسلَّم ـ على وصفِ الشيء المسؤولِ عنه، كقوله(*) صلى الله عليهِ وسلَّم: «أينقصُ الرُّطَبُ إذا جَفَّ؟ قالوا: نعم، قالَ: فلا، إذنْ[1]» فلو لم يكن نقصانهُ ـ باليبس[2] ـ علّةً في المنعِ من البيعِ: لم يكن للتقريرِ عليه فائدةٌ.

وهذا [أيضاً[3]] يدلُّ على العليّة ـ من حيث الجوابُ ـ بالفاء[4].

ورابعُها:

أنْ يقرّر[5] الرسول ـ صلى الله عليه وسلَّم ـ على حكم ما يشبه المسؤول عنه، وينبّه على وجه الشبهِ، فيعلم أنّ وجه الشبه ـ هوالعلّة ـ في ذلك الحكم، كقوله عليه الصلاةُ والسلام لعمرَ ـ رضي الله عنه ـ وقد سأله عن «قبلة الصائم»؟

= عندهم، وأجاب عليه: بأن التوضوء بما توضأ به رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ جائز والحديث صحيح، ولكن المراد به: ما نبذ فيه تميرات لاجتذاب ملوحته ـ على عادة العرب فيما يعدونه للشرب: فدلت هذه العلة على جواز التوضوء به سفراً وحضراً». انظر شفاء الغليل (٤١ ـ ٤٢).

(*) آخر الورقة (١٠٨) من آ.

(١) حديث «أينقص الرطب إذا جف» من حديث سعد ابن أبي وقاص، رواه الخمسة، وصححه الترمذي فانظر سننه الحديث رقم (١٢٢٥) وهو في سنن أبي داود برقم (٣٣٥٩)، وعنـد ابن ماجـه برقم (٢٢٦٤) والبيهقي (٥/٢٩٤)، والنسائي (٧/٢٦٩)، ونصب الراية (٤/٤٠ ـ ٤٢) وبدائع المنن: (٢/١٨٢)، ونيل الأوطار: (٥/٣٠٨)، والتلخيص الحبير الحديث (١١٤٢)، والموطأ (٢/٦٢٤)ط الحلبي، ورسالة الإمام الشافعي بتحقيق أحمد شاكر فقرة (٩٠٧).

(٢) كذا في ل، آ، ى، ح، وفي غيرها: «بالجفاف».

(٣) هذه الزيادة من ح.

(٤) وانظر شفاء الغليل (٤٣) للاطلاع على ما ذكره الإمام الغزالي من وجوه التنبيهات في هذا الحديث.

(٥) كذا في ل، آ، ولفظ غيرهما: «يقول»، والصحيح ما أثبتنا.

«أرأيتَ لو تمضمضت بماءٍ ثم مججتَه[1]» فنبّه [بهذا[2]] على أنَّه لا يفسُدُ الصوم بالمضمضةِ والقبلةِ؛ لأنَّه لم يحصل ما هو الأثر[3] المطلوبُ منهما.

النوع الرابع:

أن يفرّقَ الشرعُ بين شيئين - في الحكمِ - بذكر صفةٍ[4]، فيعلم أنَّهُ لو لم تكن تلكَ الصفةُ علّةً - لم يكن لذكرِها فائدة[5].

وهو[6] ضربان:

أحدُهما:

أن لا يكونَ حكمُ أحدِهما مذكوراً - في الخطابِ - كقوله عليه الصلاةُ والسلامُ -: «القاتِلُ لا يرثُ» فإنّه قد تقدَّم بيانُ [إرثِ[7]] الورثةِ، فلمّا قالَ: «القاتلُ لا يرثُ» [و[8]] فرّق بينهَ وبينَ جميع الورثةِ بذكر[9] القتل - الذي [يجوز[10]] كونُهُ مؤثراً في نفيِ الإرثِ -: علمنا أنَّه العلّةُ في نفيِ الإرثِ.

وثانيهما:

أن يكونَ حكمُهما مذكوراً في الخطابِ.

وهو على خمسةِ أوجهٍ:

أحدها:

أن تقعَ التفرقةُ(*) بلفظ - يجري مجرى الشرطِ - كقولِه عليهِ الصلاةُ

---

(١) وانظر شفاء الغليل. ص(٤٤) للاطلاع على ما أخذه الإمام الغزالي منه.

(٢) لم ترد الزيادة في ى.

(٣) كذا في ل، ى، ولفظ غيرهما: «الأمر».

(٤) لفظ ى: «وصف».

(٥) كذا في ى، ولفظ غيرها: «معنى».

(٦) كذا في جـ، آ، ى، ح، وهو المناسب وفي غيرها: «وهما».

(٧) سقطت هذه الزيادة من ح.

(٨) انفردت ح بزيادة الواو.

(٩) لفظ ى: «في».

(١٠) سقطت من آ.

(*) آخر الورقة (١١٦) من جـ.

والسلام: «فإذا اختلَفَ(*) الجنسانِ فبيعوا كيفَ شئتُم يداً بيدٍ[1]» بعد نهيه عن بيعِ البُرِّ بالبُرِّ ـ متفاضِلاً: فدلَّ على أنَّ اختلافَ الجنسين علَّةٌ في جوازِ البيعِ.

وثانيها:

أن تقعَ التفرقةُ ـ في الغايةِ[2] ـ كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾[3].

وثالثها:

أن تقعَ ـ بالاستثناءِ ـ كقوله تعالى: ﴿إِلَّا أَن يَعْفُونَ﴾[4].

ورابعها:

أن تقعَ ـ بلفظ يجري مجرى الاستدراكِ[5] ـ كقوله تعالى: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ الْأَيْمَانَ﴾[6]: فدلَّ على أنَّ «التعقيدَ» مؤثِّرٌ[7] في المؤاخذة.

وخامسها:

أن يستأنفَ أحدَ الشيئين بذكرِ صفةٍ من صفاتهِ ـ بعد ذكرِ الأخرى، وتكونُ تلك الصفة ممّا يجوز أن[8] يؤثِّر كقوله ـ صلى الله عليه وسلّم ـ «للراجلِ سهمٌ

(*) آخر الورقة (١٤٥) من س.

(١) تقدم تخريج حديث الأصناف الستة وهذه الزيادة قد وردت في حديث عبادة بن الصامت ـ رضي الله عنه ـ في رواية أبي داود الحديث رقم (٣٣٤٩، ٣٣٥٠).

(٢) في آ: «بالغاية».

(٣) الآية (٢٢٢) من سورة البقرة.

(٤) الآية (٢٣٧) من سورة البقرة.

(٥) لفظ ح: «الاستثناء».

(٦) الآية (٨٩) من سورة المائدة.

(٧) كذا في ح، آ، ى، ولفظ غيرها: «يؤثر».

(٨) كذا في ح، آ، ى، ص، وفي النسخ الأخرى: «مما يؤثر».

وللفارس سهمانِ[1]».

وأعلم: أنَّ الاعتمادَ ـ في هذين النوعينِ ـ على أنَّه لا بدَّ لتلك التفرقة من سبب، ولا بدّ في ذكر ذلك الوصف من فائدة: فإذا جعلنا الوصف سبباً للتفرقة ـ حصلت الفائدة.

النوع الخامس:

النهيُ عن فعلٍ ـ يمنعُ ما تقدَّم وجوبُهُ علينا؛ فيعلم أنَّ العلّة ـ في ذلك النهي ـ كونُه مانعاً من ذلكَ الواجبِ، كقولِه تعالى: ﴿**فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلْبَيْعَ**﴾[2]؛ فإنَّهُ لمّا أوجبَ علينا السعي، ونهانا عن البيعِ [مع[3]] علمِنا بأنَّه لو لم يكن النهيُ عن البيعِ لكونِه مانعاً من السعي ـ لكانَ ذكرهُ في هذا الموضعِ غيرَ جائزٍ، وذلك يدلُّ على أنَّهُ إنَّما نهانا عنه ـ لأنَّهُ يمنعُ من الواجبِ.

[و[4]] كتحريمِ التأفيفِ؛ فإنَّ العلَّةَ فيهِ كونُهُ مانعاً من الإعظامِ الواجبِ.

فهذهِ جملةُ أقسامِ الإيماءاتِ.

مسألة[5]

الظاهرُ من هذهِ الأقسامِ، وإنْ دلَّ على العليَّةِ، لكن[6] قد يترك هذا الظاهرُ

---

(١) كذا في جميع الأصول، وهو الموافق لرواية البخاري في غزوة خيبر: (٧/ ٣٧١) وتأمل ما قاله الحافظ في الشرح، وهو في ظاهره دليل لما ذهب إليه الحنيفة، وانظر حديث البخاري في (٦/ ٥٠ ـ ٥٢) مع ما أورده الحافظ في الشرح، وانظر صحيح مسلم بشرح النووي: (١٢/ ٨٢ ـ ٨٣)، ونصب الراية: (٣/ ٤١٢ ـ ٤١٨) للاطلاع على جملة أحاديث الباب وما قيل فيها، وراجع السنن الكبرى: (٦/ ٣٢٤ ـ ٣٢٧) وسير الأوزاعي في الأم: (٧/ ٣٠٦ ـ ٣١١) و(٤/ ٦٩) منها ط. بولاق، والفتح الرباني: (١٤/ ٧٨ ـ ٧٩) ونيل الأوطار: (٨/ ١١٥ ـ ١١٩). ط. دار الجيل.

(٢) الآية ٩ من سورة الجمعة.

(٣) سقطت الزيادة من ى.

(٤) سقطت الواو من آ.

(٥) كذا في ص، وهو أنسب، وفي غيرها: «فرع».

(٦) في ى: «ولكنّه».

ـ عند قيام الدليل عليهِ ـ مثالُهُ، قولُهُ عليهِ الصلاةُ والسلامُ: «لَا يقْضِ القاضي وهو غضبانُ». ظاهرُهُ يدلُّ على أنَّ العلَّةَ ـ هي الغضبُ، [و(1)] لكن لَمَّا علمنا أنَّ الغضبَ اليسيرَ(*) [الذي(2)] لا يمنعُ من استيفاءِ الفكرِ ـ لا يمنعُ من القضاءِ(*)، وأنَّ الجوعَ المبرِّحَ، والألمَ المبرِّحَ يمنعُ: علمنا أنَّ علَّةَ المنعِ ـ ليست [هي(3)] الغضبُ، بل تشويشُ الفكرِ.

وقولُ من يقولُ: «الغضبُ هو العلَّةُ، لكن لكونِهِ مشوِّشاً» ـ خطأٌ؛ لأنَّ الحكمَ لَمَّا دارَ مع تشويشِ الفكرِ وجوداً وعدماً، وانقطعَ عن الغضبِ وجوداً وعدماً، وليسَ بينَ التشويشِ والغضبِ ملازمةٌ [أصلاً(4)]، لأنَّ تشويشَ الفكرِ قد يوجدُ حيثُ لا غضبَ، والغضبُ يوجدُ حيثُ لا تشويشَ: علمنا أنَّهُ ليس بينهما ملازمةٌ.

وحينئذٍ: نعلم أنَّه لا يمكنُ أن يكونَ الغضبُ علَّةً، بل العلَّةُ إنَّما هو التشويش(5) فقط، إلَّا أنَّهُ يجوزُ إطلاقُ لفظِ الغضبِ لإرادةِ التشويشِ ـ إطلاقاً لاسمِ السببِ على المسبَّبِ.

ويجبُ أن يعلمَ أن الَّذي بهِ يصرف(6) اللفظُ عن ظاهرِهِ لا بدَّ وأن يكونَ أقوى، وجهاتُ القوَّةِ ستأتي(*) في باب «الترجيحِ» إن شاءَ الله تعالى(7).

---

(1) لم ترد الواو في آ.

(*) آخر الورقة (116) من ح.

(2) لم ترد الزيادة في ى.

(*) آخر الورقة (111) من ل.

(3) هذه الزيادة من ى.

(4) لم ترد الزيادة في ى.

(5) لفظ آ: «التشوش».

(6) كذا في ح، آ، ى، وعبارة غيرها: «يصرف به».

(*) آخر الورقة (109) من آ.

(7) لقد تعرض الإمام الغزاليّ ـ رحمه الله ـ في كلامه عن حديث «لا يقضي القاضي» للمعنى الذي تعرض له الإمام االمصنف، وهو موافق لما أورده المصنف: فممّا قاله الإمام الغزاليّ: «. . . وفي ذلك إلغاء الغضب بالكليّة، وإخراج له عن كونه علّة، إذ الحكم صار منوطاً بغيره، وصار الغضب ساقط الاعتبار نفياً وإثباتاً. . .»، ولكنّه عاد فقال: «. . . إنّ هذا

. . . .

= المسلك في التصرف غير منقطع عن الصفات المذكورة التي أضيف الحكم إليها... فأصل التعليل عقل من الإضافة، ولكن احتمل أن يقال: التحريم معلّل بالغضب لعينه، واحتمل أن يقال: هو معلّل به لمعنى يتضمّنه ويلازمه، لا لعينه وهو ضعف العقل في الغضب» وقال - أيضاً - «... التعليل بالغضب في أول النظر، ويعرف بالنظر الثاني: أنّ الغضب ليس سبباً لعينه، بل هو سبب لما يتضمنه». وانظر شفاء الغليل ٦١، و٧٠، و٧٤، و٦١٣). وتأمل.

الفصل الثالث

في [بيانِ علِّيَّهِ الوصفِ[1]] [2] بالمناسبةِ

وهو مرتَّبٌ على فنَّين[3]

[4] **الأول**

في المقدّمات

وفيه مسائل:

المسألةُ الأُولى:

[في تعريفِ المناسبةِ[5]]

الناسُ ذكروا ـ في تعريفِ المناسبِ[6] ـ شيئين:

الأوّلُ:

«أنـهُ الَّذي يفضي إلى ما يوافقُ الإنسانَ تحصيلاً وإبقاءً». وقد يعبّر عن «التحصيلِ» بجلبِ المنفعـةِ، وعن «الإبقـاءِ» بدفـعِ المضـرَّةِ؛ لأنَّ ما قصد

(١) هذه الزيادة من ص، ح ولفظ «بيان» في ح: «اثبات».

(٢) لفظ ص «في».

(٣) كذا في س، وهو المناسب لما بعده، في ل، آ، ى، جـ: «فنون»، وفي ص، ح: «قسمين».

(٤) زاد في ى، آ، ص، ح: «القسم» والأنسب رفعها.

(٥) لم ترد في ل، ى، جـ.

(٦) كذا في ل، آ، ى، ح، ص، وفي جـ، س: «المناسبة».

إبقاؤه ـ فإزالتهُ مضرَّةٌ، وإبقاؤهُ دفعُ المضرَّةِ.

ثم هذا التحصيل(*) والإبقاءُ ـ قد يكونُ معلوماً، وقد يكونُ مظنوناً، وعلى التقديرين: فإمَّا أن يكونَ دينّياً أو دنيوياً.

و «المنفعةُ» عبارةٌ: عن الّلذةِ، أو ما يكونُ طريقاً إليه.

و «المضرَّةُ» عبارةٌ: عن الألمِ ، أو ما يكونُ طريقاً إليه.

و «اللّذَّةُ» قيل ـ في حدِّها ـ: «إنَّها إدراكُ الملائمِ».

و «الألَمُ»[1]: إدراكُ المنافي.

والصوابُ ـ عندي ـ: أنَّه لا يجوزُ تحديدهُما؛ لأنهما من أظهرِ ما يجدُه الحيُّ من نفسِهِ، ويدركُ ـ بالضرورةِ ـ التفرقةَ بينَ كلِّ واحدٍ منهما، [وبينهما[2]] وبين غيرِهما، وما كانَ كذلكَ: يتعذَّرُ تعريفُهُ بما هو(*) أظهرُ منهُ[3].

الثاني:

أنَّهُ «الملائمُ لأفعالِ العقلاءِ في العاداتِ»؛ فإنَّهُ يقالُ «هذه اللّؤلؤةُ تناسبُ[4] هذهِ اللّؤلؤةَ» ـ أي: الجمعُ بينهما في سلكٍ واحد متلائمٌ. و«هذه الجبَّةُ تناسبُ هذه العمامةَ» ـ أي: الجمعُ بينهما متلائمٌ[5].

والتعريف الأول: قول من يعلل أحكام الله ـ تعالى ـ بالحكم والمصالح[6].

(*) آخر الورقة (١٤٦) من س.

(١) زاد في ى: «إنّه».

(٢) هذه الزيادة من آ، ى، جـ.

(*) آخر الورقة (١١٧) من جـ.

(٣) راجع المباحث المشرقيّه: (٣٨٧/١) وما بعدها للاطلاع على ما قاله الإمام ـ هناك ـ في حقيقة كل من «الألم واللذة»، وراجع شروح المواقف: (١٣٤/٦) وما بعدها، والمحصل، وبحاشيته تلخيصه للطوسي ص(١١٥).

(٤) لفظ آ: «مناسبة».

(٥) في ى: «ملائم».

(٦) كالماتريدية والحنابلة والمعتزلة.

والتعريفُ الثاني: قولُ من يأباهُ[1]:

المسألةُ الثانيةُ:

في تقسيمِ المناسبِ.

وذلك من أوجه[2]

[التقسيم[3]] الأوّل[*]:

المناسبُ إمَّا أن يكونَ حقيقياً، أو إقناعيّاً.

أمَّا الحقيقيُّ ـ فنقول:

كونُ المناسبِ مناسباً، إمَّا أن يكونَ لمصلحةٍ تتعلَّقُ بالدنيا، أو لمصلحةٍ تتعلَّق بالآخرةِ.

أما القسم الأوّل ـ فهو على ثلاثةِ أقسامٍ: لأنَّ رعايةَ تلك المصلحةِ[4]، إمَّا أنْ تكونَ في محلِّ الضرورةِ،

أو في محلِّ الحاجةِ،

أو لا في محل الضرورةِ، ولا في محلِّ الحاجةِ.

أمّا الّتي في محل الضرورة ـ فهي الّتي تتضّمنُ[5] حفظَ مقصودٍ: من

---

(١) كالأشاعرة، وراجع هذا المسلك في شفاء الغليل (١٤٢) وما بعدها والمستصفى: (٢/٢٩٦)، و(١/٢٨٤) وشرح المختصر: (٢/٣٩٢) وشرح جمع الجوامع: (٢/٢٨٩)، وشرح المسلّم: (٢/٢٧٣، ٣٠٠)، وتنقيح القرافي (١٦٩)، والحاصل (٨٠٢)، وإرشاد الفحول (٢١٤)، والإبهاج: (٣ / ٣٨)، والتلويح والتوضيح: (٢/٦٩) وروضة الناظر (١٥٨) وما بعدها ط السلفية، . وتيسير التحرير: (٤/٤٨)، والبرهان الفقرة (٨٦٥ و٨٦٦).

(٢) كذا في ح، وهو المناسب ولفظ ى: «وجوه»، وفي غيرهما: «وجهين، وهو وهم.

(٣) لم ترد في ى.

(*) آخر الورقة (٧٢) من ى.

(٤) لفظ ى: «المصالح».

(٥) كذا في ى، آ، ح، س، ولفظ غيرها: «تضمنت».

المقاصدِ الخمسةِ ـ وهي حفظُ النفسِ والمالِ والنسبِ والدِّين والعقلِ.

أمّا النفسُ ـ فهي محفوظةٌ بشرعِ القصاصِ، وقد نبَّهَ الله ـ تعالى ـ عليه بقولِهِ: ﴿وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ﴾(١).

وأمّا المالُ فـ [هو(٢)] محفوظٌ بشرعِ الضماناتِ والحدودِ.

وأمّـا النسبُ ـ فهو محفوظٌ بشرعِ الزواجرِ عن الزِّنى، لأنَّ المزاحمةَ على الأبضـاعِ ـ تُفضِي إلى اختـلاطِ الأنسابِ، المفضي إلى انقطاعِ التعهُّدِ عن الأولادِ. وفيه التوثُّب على الفروجِ بالتعدّي والتغلُّبِ، وهو مجلبةُ الفسادِ [والتقاتلِ(٣)].

وأمّا الدّين ـ فهو محفوظٌ بشرع [الزواجرِ عن الردَّةِ، والمقاتلة مع(٤)] أهل الحرب، وقد نبّه الله ـ تعالى ـ عليه بقوله: ﴿قَاتِلُوا الَّذِيْنَ لَا يُؤْمِنُوْنَ بِاللهِ وَلَا بِالْيَومِ الآخِرِ﴾(٥).

وأمّـا العقلُ ـ فهو محفوظٌ بتحريمِ المسكر، وقد نبّهَ الله ـ تعالى ـ عليه بقوله: ﴿. . أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ فِي ٱلْخَمْرِ. .﴾(٦).

فهذه الخمسة ـ هي المصالحُ الضروريَّةُ.

وأمّـا التي في محـل الحاجة ـ فتمكينُ الوليِّ من تزويجِ الصغيرةِ: فإنَّ مصالحَ النكاحِ غيرُ ضروريَّةٍ لها ـ في الحالِ ـ الا أنَّ الحاجةَ إليهِ بوجهٍ مّا ـ حاصلةٌ، وهي تقييدُ الكفءِ الَّذي لو فات، فربمّا فاتَ لا إلى بدلٍ.

وأمّـا الّتي لا تكون في محل الضرورة، ولا الحاجة ـ فهي الّتي تجري

---

(١) الآية (١٧٩) من سورة البقرة.

(٢) لم ترد الزيادة في ل.

(٣) لفظ ل: «والمقاتلة» ولم ترد في ى.

(٤) ساقط من ل، وورد بدلاً عنه لفظ «قتال».

(٥) الآية (٢٩) من سورة التوبة.

(٦) الآية (٩١) من سورة المائدة.

مجرى التحسيناتِ[1] - وهي تقريرُ الناسِ على مكارمِ الأخلاقِ، ومحاسنِ الشيمِ (*).

وهذا على قسمين:

منه ما يقعُ لا على(*) معارضةِ قاعدةٍ معتبرةٍ، وذلك كتحريمِ تناولِ القاذوراتِ، وسلبِ أهليَّةِ الشهادةِ عن الرقيقِ لأجلِ أنَّها منصبٌ شريفٌ[2]، والرقيقُ نازلُ القدرِ، والجمع[3] بينهما غيرُ متلائم.

ومنه ما يقعُ على معارضةِ قاعدةٍ معتبرةٍ - وهو مثلُ «الكتابةِ» فإنَّها - وإن كانت مستحسنةً - في العاداتِ - إلا أنَّها - في الحقيقةِ - بيعُ الرجلِ مالهُ بمالِهِ، وذلكَ غير معقولٍ.

وأمّا الّذي يكونُ(*) مناسباً لمصلحةٍ تتعلَّقُ بالآخرةِ - فهي الحكم[4] المذكورة في رياضةِ النفسِ، وتهذيبِ الأخلاقِ - فإنَّ منفعتها في سعادةِ الآخرةِ.

فرع[5]:

[6] إنَّ كل واحدةٍ من هذه المراتبِ - قد يقعُ فيهِ ما يظهرُ كونُهُ من ذلكَ القسم.

وقد يقعُ فيه ما لا يظهرُ(*) كونُهُ منهُ، بل يختلفُ ذلكَ - بحسب اختلافِ الظنونِ.

وقد استقصى إمامُ الحرمينِ - رحمه اللهُ - في أمثلةِ هذه الأقسام.

---

(١) لفظ آ «المحسنات».

(*) آخر الورقة (١١٢) من ل.

(*) آخر الورقة (١١٧) من ح.

(٢) في آ زيادة: «معتبر».

(٣) في غير ح أبدلت الفاء بواو.

(*) آخر الورقة (١٤٧) من س.

(٤) عبارة ل: «وهو الحكم المذكور»، وفي آ نحو ما أثبتنا غير أنه أبدل الفاء واواً.

(٥) في آ، ل، ى: «فرعان»، وهو وهم وزاد في آ - بعدها - «الأول».

(٦) زاد في ل، ى: «وهو».

(*) آخر الورقة (١١٠) من آ.

ونحن نكتفي بواحدٍ منها ـ قال رحمه الله ـ: قد ذكرْنا أنَّ حفظَ النفوسِ بشرعِ القصاصِ ـ من بابِ المناسبِ الضروريِّ.

وممّا نعلمُ ـ قطعاً ـ أنَّه من هذا البابِ ـ شرعُ القصاصِ في المثقَّلِ، فإنَّا كما نعلمُ أنَّهُ لو لا شرعُ القصاصِ ـ في الجملةِ ـ لوقعَ الهرجُ والمرجُ: فكذلك نعلمُ أنَّهُ لو تركَ ـ في المثقّلِ ـ لوقعَ الهرجُ، ولأدّى(*) الأمرُ إلى أنَّ كلَّ من أراد(١) قتلَ إنسانٍ ـ فإنَّهُ يعدلُ عن المحدَّدِ إلى المثقَّلِ: دفعاً للقصاصِ عن نفسهِ، إذ ليس ـ في المثقَّلِ ـ زيادةُ مؤنَةٍ ليست في المحدَّدِ، بل كانَ المثقَّلُ أسهل من المحدَّدِ...» وعند هذا قال ـ رحمه الله ـ: «لا يجوزُ في كلِّ شرعٍ تراعى فيهِ مصالحُ الخلقِ ـ عدمُ وجوبِ القصاصِ بالمثقَّلِ».

قالَ ـ رحمه الله ـ: «فأمّا(٢) إيجابُ قطعِ الأيدي باليد الواحدةِ ـ فإنَّهُ يحتملُ أنْ يكونَ من هذا البابِ، لكنَّهُ لا يظهرُ كونُهُ منهُ.

أمّا وجه الاحتمال ـ فلأنَّا لو لم نُوجبْ قطعَ الأيدي باليدِ الواحدةِ: لتأدّى(٣) الأمرُ إلى أنَّ كلَّ من أرادَ قطعَ يدِ انسانٍ ـ استعانَ بشريكٍ ليدفعَ القصاص عنهُ: فتبطلُ الحكمةُ المرعيَّةُ بشرعِ القصاصِ.

وأمّا أنَّهُ لا يظهرُ كونُهُ ـ من هذا البابِ ـ فلأنَّهُ يحتاجُ فيهِ إلى الاستعانةِ بالغيرِ، وقد لا يساعدُهُ الغيرُ عليهِ ـ فليسَ وجهُ الحاجةِ إلى شرعِ القصاص ـ [من(٤)] ها هنا ـ مثل وجه الحاجة إلى شرعه في المنفرد».

وأمّا المناسب الإقناعيّ ـ فهو: الّذي يظنُّ بهِ في أوّلِ الأمرِ كونهُ مناسباً، لكنَّهُ إذا بحثَ عنهُ حقَّ البحثِ، يظهرُ أنَّهُ غيرُ مناسبٍ، مثالهُ: تعليلُ الشافعيَّةِ ـ تحريمَ بيعِ الخمرِ والميتةِ والعذرةِ بنجاستِها، وقياسُ الكلبِ والسرجينِ(٥) عليهِ.

(*) آخر الورقة (١١٨) من ل. (١) لفظ ل، ى، جـ: «يريد».

(٢) في آ: «وأما». (٣) لفظ ى: «لتعدى».

(٤) لم ترد الزيادة في س، آ، ل.

(٥) كذا في ح، آ، ى، ولفظ ل، س، جـ، ص: «السرقين» و «السرقين» أو =

ووجهُ المناسبةِ: أنَّ كونَهُ نجساً يناسبُ إذلاله، ومقابلَتُهُ بالمالِ - في البيعِ - يناسبُ إعزازَهُ، والجمعُ - بينهما - متناقضٌ.

وهـذا - وإن كان يظن [به[1]] - في الظاهر - أنَّهُ مناسبٌ لكنَّـ[ـه[2]] في الحقيقـة - ليسَ كذلكَ؛ لأنَّ كونَهُ نجساً معناه: أنَّهُ لا يجوزُ الصلاةُ معهُ، ولا مناسبةَ - ألبتَّةَ - بين المنعِ من استصحابهِ(*) في الصلاةِ، وبينَ المنعِ من بيعِهِ.

التقسيم[3] الثاني:

الوصفُ المناسبُ إمَّا أنْ يعلمَ أنَّ الشارعَ اعتبره،

أو يعلمَ أنَّه ألغاهُ،

أو لا يعلمَ واحدٌ منهما.

أمّا القسم الأول - فهوَ على أقسامٍ أربعةٍ؛ لأنَّه إمَّا أن يكونَ نوعُه معتبراً في نوعِ ذلك الحكمِ، أو في جنسِهِ، أو يكونَ جنسهُ معتبراً في نوع ذلك االحكم أو في جنسهِ.

مثال **تأثيرِ النوعِ في النوعِ** - أنَّه إذا ثبتَ أنَّ حقيقةَ السكرِ اقتضتْ حقيقة

= «السرجين»: الزبل كلمة أعجميّة، وأصلها: «سركين» بالكاف، فعرّبت الى الجيم والقاف. وعن الأصمعي قال: «لا أدري كيف أقوله، وإنمّا أقول: «روث»، وإنما كسر أوله لموافقة الأبنية العربيّة ولا يجوز الفتح لفقد «فعلين» بالفتح على أنّه قال في المحكم «سرجين وسَرجين» اهـ. انظر المصباح: (٣٧١/١). وأما عن حكم بيع ما ذكر المصنف - فقد أجمع الفقهاء على تحريم بيع الخمر والميتة، واختلفوا في بيع العذرة والسرجين.

فذهب الشافعية والحنابلة إلى منعه مطلقاً، وذهب المالكية والحنفية إلى جواز بيع السرجين وتحريم بيع العذرة، ونقل عن أبي حنيفة جواز بيع العذرة جواز بيعهما مطلقاً. انظر البداية: (١٣٧/٢)ط الأزهرية والإفصاح: (٣١٨/٢)ط الرياض، ورحمة الأمة: (١٣٠) والمغني والشرح الكبير: (١٣/٤ و١٥ و٤١) والمهذّب: (٢٥٩/١) والبحر الرائق: (٢٢٦/٨).

(١) لم ترد الزيادة في ى.

(٢) هذه الزيادة من آ، ص.

(*) آخر الورقة (٣٩) من ص.

(٣) لفظ ل: «القسم».

التحريم : كانَ النبيذُ ملحقاً بالخمرِ، لأنَّهُ لا تفاوتَ بينَ العلَّتين، وبين الحكمين إلّا اختلافُ المحلَّينِ، واختلافُ المحلِّ لا يقتضي ظاهراً ـ اختلافَ الحالين.

مثالُ تأثيرِ النوعِ في الجنسِ : أنَّ الأُخوةَ من الأبِ والأم [نوع واحد[1]] يقتضي التقدُّمَ ـ في الميراثِ ـ فيقاسُ عليه التقدُّمُ[2] ـ في النكاح؛ والأخوة من الأبِ والأمِ نوعٌ واحدٌ ـ في الموضعين ـ إلّا أنَّ ولاية النكاحِ ليست[3] كولايةِ الإرثِ(*) لكن بينهما مجانسةٌ ـ في الحقيقةِ.

ولا شك أنّ هذا التقسيمَ دون القسمِ الأوَّلِ ـ في الظهورِ ـ لأنَّ المفارقةَ بينَ المثلين ـ بحسبِ اختلافِ المحلَّين ـ أقلُّ من المفارقةِ بينَ نوعينِ مختلفين(*).

مثال تأثير الجنس في النوع: إسقاطُ قضاء الصلاة عن الحائضِ : تعليلاً بالمشقَّـةِ، فإنَّـهُ ظهـرَ تأثيرُ [جنس[4]](*) المشقَّـة(*) ـ في إسقـاط [قضاء[5]] الصلاة، وذلك مثلُ تأثيرِ المشقَّةِ ـ في السفرِ ـ في إسقاطِ قضاءِ الركعتين الساقطتين.

مثال تأثير الجنس في الجنسِ ـ تعليلُ الأحكامِ بالحكمِ الّتي لا تشهدُ لها أصولٌ معيَّنةٌ : مثل أنَّ علياً ـ رضي الله عنه ـ «أقام الشرب مقام القذف» : إقامةٌ لمظنّةِ الشيءِ مقامهُ : قياساً على إقامةِ الخلوةِ بالمرأةِ مقامَ وطئِها ـ في الحرمةِ.

ثمّ اعلم أنَّ للجنسيّةِ مراتبَ ـ فأعمُّ أوصـافِ الأحكامِ كونُها حكماً، ثم ينقسمُ الحكمُ إلى تحريمٍ[6] وإيجابٍ وندبٍ وكراهةٍ.

والواجبُ ينقسمُ إلى عبادةٍ وغيرها[7].

---

(1) ساقط من ل، آ.

(2) كذا في ل، ي، آ، ولفظ غيرها: «التقديم».

(3) في ل، آ، «مثل ولاية».

(*) آخر الورقة (148) من س.

(*) آخر الورقة (73) من ى.

(4) سقطت الزيادة من ى.

(*) آخر الورقة (113) من ل.

(*) آخر الورقة (118) من ح.

(5) لم ترد الزيادة في ح.

(6) زاد في ى «وتحليل».

(7) عبارة ح: «وغير عبادة».

والعبادةُ تنقسمُ إلى الصلاةِ وغيرِها.

والصلاةُ [تنقسم(1)] إلى فرضٍ ونفلٍ.

فما ظهرَ تأثيرُهُ في «الفرضِ» - أخصُّ ممَّا ظهرَ تأثيرُهُ في الصلاةِ(*).

وما ظهرَ تأثيرُهُ في الصلاةِ - أخصُّ ممَّا ظهرَ تأثيرُهُ في العبادةِ.

وكذا في جانب «الوصفِ»: أعمُّ أوصافِهِ كونُهُ وصفاً تناطُ بهِ الأحكامُ(2) - حتى تدخلَ فيهِ(*) الأوصافُ المناسبةُ، وغير المناسبةِ.

وأخصّ منه؛ [«المناسبُ»،

وأخصّ منه(3)]: «المناسبُ الضروريُّ».

وأخصُّ منه - ما هو كذلك في حفظِ النفوسِ.

وبالجملةِ - فالأوصاف [إنّما(4)] يلتفتُ إليها إذا ظُنَّ التفاتُ الشرعِ إليها، وكلُّ ما كانَ التفاتُ(5) الشرعِ إليهِ - أكثرَ: كانَ ظنُّ كونِهِ معتبراً - أقوى.

وكلّما كان الوصفُ والحكمُ - أخصَّ: كانَ ظنُّ كونِ ذلكَ الوصفِ معتبراً - في حق ذلك [الحكم(6)] آكدَ: فيكون - لا محالةَ - مقدَّماً على ما يكونُ أعمَّ منه.

وأمّا «المناسبُ» - الّذي علمَ أنَّ الشرعَ ألغاهُ - فهوَ غيرُ معتبرٍ أصلاً(7).

---

(1) لم ترد الزيادة في ى.

(*) آخر الورقة (111) من آ.

(2) لفظ ى: «الحكم».

(*) آخر الورقة (119) من جـ.

(3) ساقط من ح.

(4) هذه الزيادة من آ.

(5) لفظ ح: «التفاوت»، وهو تصحيف.

(6) زيادة مناسبة انفردت بها ى.

(7) ولذلك شدد العلماء النكير على الإمام يحيى بن يحيى الأندلسي حين أفتى الملك عبد الرحمن بن الحكم الأموي في وقاعه لجاريته في نهار رمضان بأن لا كفارة له إلا صيام شهرين متتابعين؛ قال: لأن ذلك أدعى لزجره. انظر المستصفى: (1/185) ونهاية السول مع تعليقات الشيخ بخيت. (4/93 - 94) والإبهاج: (3/44).

[و(1)] أمّا «المناسب» ـ الذي لا يعلمُ أنَّ الشرعَ ألغاهُ، أو اعتبرهُ ـ فذلك يكونُ بحسبِ أوصافٍ أخصَّ من كونِهِ وصفاً مصلحيّاً، وإلّا فعمومُ كونِهِ وصفاً مصلحيّاً ـ مشهودٌ له بالاعتبارِ. وهذا القسمُ ـ هو المسمَّى بـ«المصالحِ المرسلةِ».

واعلم: أنَّ كلَّ واحدٍ ـ من هذه الأقسام الأربعة ـ مع كثرة مراتبِ العمومِ والخصوصِ ـ قد يقعُ فيهِ كلُّ واحدٍ ـ من الأقسام الخمسة، المذكورة في التقسيم [الأولَ(2)] ويحصلُ ـ هناك ـ أقسامٌ كثيرةٌ جداً، وتقعُ ـ فيما بينها ـ المعارضاتُ والترجيحاتُ، ولا يمكنُ ضبطُ القولِ فيها لكثرتها والله ـ تعالى ـ هو العالمُ بحقائِقها.

التقسيم(3) الثالث:

الوصفُ باعتبارِ [الملاءمة(4)]، [ووقوعِ الحكم ـ على وفقِ أحكامٍ أخر(5)]، وشهادةِ الأصلِ: على أربعةِ أقسامٍ:

الأول(6):

ملائمٌ شهد(7) له أصلٌ معيَّنٌ ـ وهو الّذي أثّر نوعُ الوصفِ في نوعِ الحكمِ، وأثّر جنسهُ في جنسه؛ وهذا متفَّقٌ على قبولِهِ ـ بين القايسين ـ وهو: كقياسِ المثقَّلِ على الجارحِ في وجوبِ القصاص، فخصوصُ كونِهِ قتلاً(8) معتبرٌ في

---

(1) هذه الزيادة من ى.

(2) هذه الزيادة من ح، آ، ى، ل.

(3) في ل، ى: «القسم».

(4) سقطت الزيادة من ح، وأسقط الواو بعدها.

(5) ساقط من ل، ى، جـ.

(6) كذا في ح، ى، وفي غيرهما: «أحدها».

(7) لفظ ل: «يشهد».

(8) كذا في ل، آ، جـ، ح، ولفظ ى: «مثقلاً، وفي النسخ الأخرى: «فعلاً». وانظر البرهان الفقرة (٩٠٦) وما بعدها.

خصوصِ كونِه قصاصاً، وعمومُ جنسِ الجنايةِ معتبرٌ في عموم جنسِ العقوبةِ.

وثانيها:

مناسبٌ لا يلائم، ولا يشهدُ له أصلٌ [معينٌ[1]] - فهذا مردودٌ [بالإجماع [2]].

[3] مثالُهُ: حرمانُ القاتلِ - من الميراثِ - معارضة لهُ بنقيضِ[*] قصدهِ لو قدَّرنا أنَّهُ لم يردْ فيهِ نصٌّ.

وثالثها:

مناسبٌ ملائمٌ، لا يشهدُ له أصلٌ معيَّنٌ بالاعتبارِ: يعني: [أنّه[4]] اعتبرَ جنسُهُ في جنسِهِ، لكن لم يوجدْ لهُ أصلٌ يدلُّ على اعتبارِ نوعِهِ في نوعِهِ، وهذا هوَ «المصالحُ المرسلةُ».

ورابعها:

[مناسب[5]] شهدَ لهُ أصلٌ معيّن[6]، ولكنّه غيرُ ملائمٍ - أي: شهدَ نوعُهُ لنوعِهِ، لكن لم يشهدْ جنسهُ لجنسهِ: كمعنى «الإسكارِ»، فإنَّهُ يناسبُ تحريمَ تناولِ المسكرِ: صيانةً للعقلِ، وقد يشهدُ - لهذا المعنى - الخمرُ باعتبارِهِ[7]، لكن لم تشهدْ له سائرُ الأصولِ. وهذا هو المسمَّى بـ«المناسبِ الغريبِ[8]».

---

(١) انفردت بهذه الزيادة ى.

(٢) سقطت الزيادة من ل.

(٣) في ى زيادة: «و».

(*)آخر الورقة (١٤٩) من س.

(٤) هذه الزيادة من ى.

(٥) سقطت الزيادة من ى.

(٦) لفظ آ: «معتبر».

(٧) في آ: «بالاعتبار».

(٨) راجع شفاء الغليل (١٨٨) للاطلاع على ما قاله الإمام الغزالي في «المناسب الغريب». وارجع إلى ص(١٤٨) منه للاطلاع على بعض أمثلة المناسب الغريب التي مثل بها.

المسألة الثالثة:

في أنَّ المناسبةَ لا تبطلُ بالمعارضةِ[1] [و[2]] الدليلُ عليهِ: أنَّ كونَ الوصفِ مناسباً ـ إنَّما يكونُ لكونِهِ مشتملاً على جلبِ منفعة؛ أو دفعِ مضرَّةٍ، وذلكَ لا يبطلُ بالمعارضةِ:

أمَّا الأوّلُ[3] ـ فظاهرٌ.

وأمّا الثاني ـ فيدلُّ عليهِ وجوهٌ:

الأوّلُ[4]:

أنَّ المناسبتين المتعارضتين، إمَّا أن تكونا متساويتين، أو إحداهما أرجحَ من الأخرىَ:

فإن كانَ **الأوّلَ**: لم يكنْ بطلانُ إحداهما بالأخرى ـ أولىَ من العكسِ: فإمَّا أن نبطلَ كلَّ واحد [ة[5]] منهما بالأخرى ـ وهو محالٌ؛ لأنَّ المقتضيَ لعدمِ كلِّ واحدةٍ(*) منهما وجودُ الأخرىَ، والعلَّةُ لا بدَّ وأن تكونَ حاصلةً مع المعلولِ، فلو كان كل واحدةٍ ـ منهما ـ مؤثِّرةً في عدم الأخرى ـ: لزمَ أن تكونا موجودتين ـ حالَ

---

(١) في المسألة خلاف لا ثمرة له للاتفاق على عدم ترتب الحكم على وصف مشتمل على مفسدة راجحة أو مساوية فراجع الإبهاج: (٣/٤٦) وشرح الإسنوي: (٤/١٠٣) وجمع الجوامع: (٢/٢٨٦) والحاصل (٨١٠) وإحكام الأحكام للآمدي: (٣/٢٧٦) والموافقات: (٣/٣٤٨) المسألة الخامسة، و(٣٧٢) الفصل الثالث وبعض مباحث الأوامر والنواهي من الجزء الرابع.

(٢) هذه الزيادة من ح.

(٣) لفظ ح: «المعارضة».

(٤) كذا في ح، آ، ى، وفي غيرها: «أحدها».

(٥) لم ترد في ل، آ.

(*) آخر الورقة (١١٤) من ل.

كونهما معدومتين[1]: وذلكَ محالٌ.

وإمَّا أنْ لا تبطلَ إحداهما[2] بالأخرى(*) - عند التعارضِ - وذلكَ هو المطلوبُ.

وأمَّا إن كانتْ إحدى المناسبتينِ - أقوى[3]، فها هنا لا يلزمُ التفاسدُ - أيضاً - لأنـهُ لو لزمِ التفـاسدُ: لكانَ لما بينهما من المنافاةِ؛ لكنَّا بيَّنَّا -: في القسمِ الأوّلِ - أنَّهُ لا منافاةَ بينهما: لأنَّهما اجتمعا[4]، وإذا زالت المنافاةُ - لم يلزمْ من وجودِ أحدِهما عدمُ الآخرِ.

الثاني:

أنَّ المفسـدةَ الراجحةَ إذا صارتْ معارضةً بمصلحةٍ[5] مرجوحةٍ، فإمَّا أن ينتفي شيءٌ من الراجح لأجل المرجوح، أو لا ينتفي[6].

والأوّل باطلٌ:

وإلّا لزمَ أن تكـونَ المفسـدةُ(*) المعـارضـةُ بمصلحةٍ[7] مرجوحةٍ - مساويةً للمفسدةِ الخالصةِ(*) عن شوائبِ المصلحةِ؛ وذلك باطلٌ بالبديهةِ.

---

(١) كذا في س، ى، ص، وفي ى، ص، وفي ل، آ، جـ، ح. «كل واحد منهما مؤثر في عدم لزم أن تكونا موجودين حال كونهما معدومين».

(٢) لفظ ل: «واحدة».

(*) آخر الورقة (١١٩) من ح.

(٣) لفظ ح: «قوية».

(٤) كذا في ح، ل، ي، ولفظ غيرها: «اجتمعتا».

(٥) لفظ آ: «لمصلحة».

(٦) كذا في ل، ى، جـ، وعبـارة غيرهـا: «فإما أن لا ينتفى من الراجح شيء لأجل المرجوح أو ينتفى»، وكلاهما سواء من حيث المعنى.

(٧) لفظ آ: «لمصلحة».

(*) آخر الورقة (١٢٠) من جـ. (*) آخر الورقة (١١٢) من آ.

والثاني - أيضاً - باطلٌ:

لأنَّ القدرَ الذي يندفعُ - من المفسدةِ - بالمصحلةِ يكونُ مساوياً لتلك المصلحةِ، فيعودُ التقسيمُ الأوّلُ - في ذينك التقديرين[١] المتساويين: في أنّه[٢] ليسَ اندفاعُ أحدِهما بالآخرِ - أولى من العكسِ، فإمَّا أن يندفعَ كلُّ واحدٍ منهما بالآخرِ - [وهو محالٌ[٣]]،

أو لا يندفع واحدٌ منهما بالآخرِ؛ وهو المطلوبُ.

وأيضاً:

فليسَ اندفاعُ بعضِ أجزاءِ الطرفِ الراجحِ بالطرفِ المرجوحِ، وبقاءِ بعضِهِ - أولى من اندفاع ما فرضَ باقياً، وبقاءِ ما فرضَ زائلاً؛ لأنَّ تلكَ الأجزاءَ متساويةٌ في الحقيقةِ.

الثالث:

وهو أنَّهُ تقرَّر في الشرعِ - إثباتُ الأحكام المختلفةِ: نظراً إلى الجهاتِ المختلفةِ - مثل الصلاةِ في الدارِ المغصوبةِ: فإنَّها - من حيثُ إنَّها صلاةٌ(*) - سببُ الثوابِ، ومن حيثُ إنَّها غصبٌ - سببُ العقابِ، والجهةُ المقتضيةُ للثوابِ مشتملةٌ على المصلحةِ، والجهةُ المقتضيةُ للعقابِ مشتملةٌ على المفسدةِ.

وعندَ ذلك نقولُ: المصلحةُ والمفسدةُ، إمَّا أن يتساوَيا، أو تكونَ إحداهما راجحةً على الأخرى:

فعلى تقديرِ التساوي: يندفعُ كلُّ واحدٍ - منهما - بالآخر، فلا تبقى لا مصلحةٌ، ولا مفسدةٌ - فوجبَ أن لا يترّتبَ عليها لا مدحٌ ولا ذمٌّ، وقد فرضنا ترتبهما[٤] عليها. هذا خلفٌ.

---

(١) لفظ غير ح: «القدرين»، والأنسب لفظها.

(٢) في ل، ى، آ: «فإنه».

(٣) سقطت الزيادة من ى. (*) آخر الورقة (٧٤) من ى.

(٤) كذا في ل، ى، آ، وفي النسخ الأخرى: «ترتيبهما».

وإن كانتْ إحدَى(*) الجهتين ـ راجحةً: كانت المرجوحةُ معدومة: فيكونُ الحاصلُ ـ إمّا المدحُ ـ وحدَه ـ أو الذم ـ وحده ـ وقد فرضنا حصولهما ـ معاً ـ هذا خلفٌ.

واعلم: أنَّ هذا الوجهَ مبنيٌّ عى قولِ الفقهاءِ «الصلاةُ في الدارِ المغصوبةِ عبادةٌ من وجهٍ، معصيةٌ من وجهٍ».

الرابعُ:

العقلاءُ يقولونَ ـ في فعلٍ معينٍ ـ: الإتيانُ بهِ مصلحةٌ ـ في حقي ـ لو لا ما فيهِ من المفسدةِ الفلانيَّةِ. ولو لا صحَّةُ اجتماع وجهي المفسدةِ والمصلحةِ، وإلّا لما صحَّ هذا الكلامُ. والله أعلم.

(*) آخر الورقة (١٥٠) من س.

الفن الثاني[1]

من هذا الفصل

في إقامةِ الدلالةِ على أنَّ «المناسبةَ» دالّةٌ على العلِّيةِ ـ فنقولُ: المناسبةُ تفيدُ ظنَّ العلّيَّةِ، والظنُّ واجبُ العملُ بهِ.

بيانُ الأوّلِ من وجهين:

الأوّلُ:

أنّ اللهَ ـ تعالى شرعَ الأحكامَ لمصلحةِ العبادِ، وهذه مصلحةٌ: فيحصلُ ظنُّ أنَّ الله ـ تعالى ـ إنَّما شرَعَه لهذهِ المصلحةِ. فهذه مقدِّماتٌ ثلاثٌ، لا بدَّ من إثباتِها بالدليلِ:

أمّا المقدِّمةُ الأولى ـ فالدليلُ عليها وجوهٌ:

أحدُها:

أنّ اللهَ ـ تعالى ـ خصَّصَ الواقعةَ المعيَّنةَ ـ بالحكمِ المعيَّنِ لمرجِّح، أو لا لمرجِّحٍ.

والقسم الثاني باطلٌ، وإلّا لزمَ ترجيحُ أحدِ الطرفينِ على الآخرِ لا لمرجّحٍ؛ وهذا محال: فثبتَ القسمُ الأوّلُ.

وذلك المرجِّحُ إمَّا أن يكونَ عائداً إلى اللهِ ـ تعالى ـ أو إلى العبد.

---

(١) لفظ آ، ى: «القسم» وما أثبتنا أنسب لما تقدم.

والأوَّلُ باطلٌ بإجماعِ المسلمين: فتعيَّن الثاني ـ وهو أنَّهُ تعالى إنَّما شرعَ الأحكامَ لأمرٍ عائدٍ إلى العبدِ [والعائدُ إلى[1]] العبد إمَّا أن يكون مصلحةَ العبدِ، أو مفسدتَه، أو[2] لا يكون لا مصلحتَهُ، ولا مفسدتَه.

والقسم الثـاني والثالث باطلٌ باتفاقِ العقلاءِ: فتعيَّن[3] الأوَّل: فثبت أنَّهُ تعالى إنَّما شرعَ الأحكامَ لمصالحِ العبادِ.

وثانيها:

أنَّه تعالى حكيمٌ بإجماعِ المسلمين، والحكيمُ لا يفعلُ إلَّا لمصلحةٍ: فإنَّ من يفعلُ لا لمصلحةٍ ـ يكونُ عابثاً، والعبثُ(*) على اللهِ ـ تعالى ـ محالٌ، للنصِّ والإجماعِ والمعقولِ:

أمَّا النصُّ ـ

فقوله تعالى:

﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَـٰكُمْ عَبَثًا﴾[4]، ﴿رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَٰطِلًا﴾[5]، ﴿مَا خَلَقْنَـٰهُمَا إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾[6].

وأمَّا الإجماعُ ـ

فقد أجمعَ المسلمونَ على أنَّهُ تعالى ليسَ بعابثٍ.

وأمَّا المعقولُ ـ

فهو أنَّ العبثَ سفهٌ، والسفهُ صفةُ نقصٍ، والنقصُ على الله ـ تعالى ـ محالٌ:

---

(١) سقطت الزيادة من آ.

(٢) زاد في ى: «ما».

(٣) لفظ ل، ى: «فبقي».

(*) آخر الورقة (١١٥) من ل.

(٤) الآية (١١٥) من سورة المؤمنون.

(٥) الآية (١٩١) من سورة آل عمران.

(٦) الآية (٣٩) من سورة الدخان.

فثبتَ أنَّه لا بدَّ من مصلحةٍ[1]، وتلكَ المصلحةُ[2] يمتنعُ عودُها الى اللهِ ـ تعالى ـ كما بيَّنّا؛ فلا بدَّ من عودِها إلى العبدِ:

فثبتَ أنَّه تعالى شرعَ الأحكام لمصالحِ العبادِ(*).

وثالثُها:

أنَّ الله ـ تعالى ـ خلقَ الآدميَّ مشرَّفاً مكرَّماً لقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ﴾[3]، وَمَنْ كَرَّمَ[4] (*) أحداً، ثمَّ سعى[5] في تحصيلِ مطلوبِهِ ـ كانَ ذلك السعيُ ملائماً لأفعالِ العقلاءِ، مستحسناً فيما بينهم ـ فإذن: ظنُّ كونِ المكلَّفِ مكرَّماً[6] ـ يقتضي ظنَّ أنَّ الله ـ تعالى ـ لا يشرعُ إلّا ما يكونُ مصلحةً لَهُ.

ورابعُها:

أنَّ اللهَ ـ تعالى ـ خلقَ الآدميِّينَ للعبادةِ لقوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ(*) ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾[7] والحكيمُ إذا أمرَ عبدَه بشيءٍ ـ فلا بدَّ وأن يزيحَ عذرَهُ وعلَّتَهُ، ويسعىَ في تحصيلِ منافعِهِ، ودفعِ المضارِّ عنه، ليصيرَ فارغَ البالِ، فيتمكَّنَ من الاشتغالِ بأداءِ ما أمرَهُ بِهِ، والاجتناب عمَّا نهاهُ عنهُ، فكونُهُ مكلَّفاً يقتضي ظنَّ أن اللهَ[8] ـ تعالى ـ لا يشرعُ إلّا ما يكونُ مصلحةً لَهُ.

وخامسُها:

النصـوصُ الدالَّةُ على أنَّ مصالحَ الخلقِ، ودفعَ المضارِّ عنهم ـ مطلوبُ الشـرعِ، قالَ اللهُ ـ تعالى ـ ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَـٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَـٰلَمِينَ﴾[9] وقَالَ:

---

(١) لفظ ى «المصلحة».

(٢) كذا في ل، آ، ح، وفي س: «يستحيل»، وفي الأخريات: «مستحيل».

(*) آخر الورقة (١٢٠) من ح.

(٣) الآية (٧٠) من سورة الإسراء.

(٤) في س، ص: «يكرم».

(*) آخر الورقة (١٢١) من جـ.

(٥) لفظ س: «يسعى».

(٦) كذا في ح، آ، ى، وفي: غيرها: «مشرّفاً».

(*) آخر الورقة (١١٣) من آ.

(٧) الآية (٥٦) من سورة الذاريات.

(٨) في ح: «أنّه».

(٩) الآية (١٠٧) من سورة الأنبياء.

[﴿خلَقَ لَكُم مَّا فِي ٱلْأَرْضِ(*) جَمِيعاً﴾[1]].

وقالَ:

﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَـٰوٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعاً﴾[2].

وقال:

﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾[3]، وقال عزَّ وجلَّ:

﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾[4] وقال عليهِ الصلاةُ والسلامُ: «بُعِثْتُ بالْحنيفِيَّةِ السَهْلَةِ السَمْحَةِ[5]» وقال: «لا ضررَ ولا ضرار في الاسلامِ».

وسادسُها:

أنَّهُ وصفَ نفسهَ بكونهِ رؤوفاً رحيماً بعبادِهِ، وقال: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾[6] فلو شرعَ ما لا يكونُ للعبدِ فيهِ مصلحةٌ: لم يكَن[7] ذلك رأفةً ولا رحمةً.

فهذه الوجوه الستة[8] دالَّةٌ على أنَّهُ تعالى ما شرعَ الأحكامَ إلا لمصلحةِ العبادِ.

(*) آخر الورقة (١٥١) من س.

(١) ساقط من ل، آ، والآية (٢٩) من سورة البقرة.

(٢) الآية (١٣) من سورة الجاثية.

(٣) الآية (١٨٥) من سورة البقرة.

(٤) الآية (٧٨) من سورة الحج.

(٥) الحديث أخرجه البخاري في الأدب المفرد ص(٨٧) ط النموذجية بمصر، وترجم له في صحيحه بلفظ: «أحب الدين إلى الله الحنيفية السمحة» فانظره بهامش شرحه الفتح: (٨٦/١)، كما أخرجه الخطيب في تاريخه: (٢٠٩/٧)، وانظر كشف الخفا رقم (٦٥٨ و٩١٤).

(٦) الآية (١٥٦) من سورة الأعراف.

(٧) كذا في ح، وفي غيرها: «لا يكون».

(٨) في ل. «التسعة»، وهو وهم.

ثمّ اختلفَ الناسُ بعدَ ذلك:

أمّـا المعتزلة ـ فقد صرَّحوا بحقيقةِ هذا المقامِ، وكشَفوا[1] الغطاءَ عنهُ، وقالوا: «إنَّهُ يقبحُ من اللهِ ـ تعالى ـ فعلُ القبيحِ، وفعلُ العبثِ بل يجب أنْ يكونَ فعلهُ[2] مشتملاً على جهةِ مصلحةٍ وغرضٍ».

وأمّـا الفقهـاء ـ فإنَّهم يصـرِّحونَ: بأنَّه تعالى إنَّما شرعَ هذا الحكمَ لهذا المعنى، ولأجلِ هذه الحكمةِ. ولو سمعوا لفظَ «الغرض» ـ لكفَّروا قائلَه، مع أنَّه لا معنى لتلكَ «اللامِ[3]» إلاّ «الغرض».

وأيضاً:

فإنَّهم يقولونَ: «إنَّهُ وإن كانَ لا يجبُ على اللهِ ـ تعالى ـ رعايةُ المصالحِ إلاّ أنَّهُ تعالى لا يفعلُ إلاّ ما يكونُ مصلحةً لعبادِه: تفضُّلاً منه وإحساناً لا وجوباً».

فهذا هو الكلام في تقرير[4] هذهِ المقدِّمةِ.

أمّـا المقدّمة الثانية[5] ـ وهي أنَّ هذا الفعلَ مشتملٌ على هذه الجهةِ من المصلحةِ ـ فظاهرٌ: لأنَّا إنَّما نحكمُ بعلِّيَّةِ الوصفِ ـ إذا بيَّنَّا: كونَهُ كذلك.

أمّا المقدّمة الثالثةُ ـ وهي أنَّا لمَّا علمنا أنَّهُ لا يشرِّعُ إلاّ لمصلحةٍ، وعلِمْنا أنَّ هذا المعنى مصلحةٌ، حصلَ لنا ظنٌّ أنَّ الداعيَ لهُ تعالى إلى شرعِ ذلك الحكمِ [هو[6]] هذه المصلحةُ[7] ـ فقد استدلُّوا عليه من وجهين:

الأوّل ـ وهـوَ أنَّ المصلحـةَ المقتضيةَ لشرعِ هذا الحكمِ. إمَّا هذه المصلحةُ أو غيرُها، لا جائزٌ أن يكونَ غيرَها؛ لأنَّ ذلكَ الغيرَ إمَّا أنْ يقالَ: إنَّهُ

---

(١) كذا في ى، وهو الأنسب وفي غيرها: «وكشف».

(٢) كذا في آ، وهو المناسب، وفي غيرها: «فعلاً».

(٣) حرّفت في ل، ى إلى: «الالام».

(٤) كذا في س، آ، ل، ى، ولفظ غيرها: «تفسير».

(٥) لفظ آ: «الثالثة».

(٦) هذه الزيادة من س، ى.

(٧) في ى أبدلت الفاء واواً.

كانَ مقتضياً لذلك الحكمِ ـ في الأزلِ (*) ـ أو ما كانَ مقتضياً له في الأزلِ.

والأوّل باطلٌ؛

والا لكانَ الحكمُ ثابتاً ـ في الأزلِ ـ لكنَّ التكليفَ بدونِ المكلَّفِ محالٌ:

فتعين الثاني ـ وهو أنَّه [ما(١)] كان مقتضياً لهذا الحكم(*) ـ في الأزلِ ـ وذلك يفيدُ ظنَّ استمرارِ هذا السلبِ، لما سنبيّنُ ـ إن شاءَ اللهُ تعالى ـ: أنَّ العلمَ بوقوعِ أمرٍ ـ على وجهٍ مخصوصٍ(٢) ـ يقتضي ظنَّ بقائِهِ ـ على ذلكَ الوجهِ(*) ـ أبداً، وإذا ثبتَ ظنُّ أن غيرَ هذا الوصفِ ـ ليسَ علَّةً لهذا الحكمِ: ثبت [ظنُّ(٣)] أنَّ هذا الوصفَ ـ هو العلّةُ لهذا الحكمِ، ونحنُ ما ادَّعينا إلّا الظنَّ.

الثاني:

أنَّ الظنَّ(٤) بكونِ الحاكمِ(٥) حكيماً، مع العلمِ بأنَّ هذا الحكمَ فيهِ هذهِ الجهـةُ من الحكمةِ ـ يفيدُ ـ في الشاهدِ ظنَّ أنَّ ذلكَ الحكيمَ إنَّما شرعَ ذلكَ الحكمَ لتلكَ الجهةِ(٦)؛ وإذا كانَ الأمرُ كذلكَ في الشاهدِ: وجبَ أن يكونَ في الغائب مثلَهُ.

بيان المقام الأوّل:

أنَّا إذا اعتقدْنَا في ملكِ البلد [ة(٧)] أنّه لا يفعلُ فعلاً إلّا لحكمةٍ.

فإذا رأيناهُ يدفعُ مالاً إلى فقيرٍ(٨)، وعلمنا أنَّ فقرَهُ يناسبُ دفعَ المالِ إليهِ ولم تخطرْ ببالِنا صفةٌ أخرى ـ فيها مناسبةٌ لدفعِ المالِ إليهِ ـ غلبَ على ظنّنا أنّه إنَّما دفعَ المالَ إليهِ لفقرِه.

(*) آخر الورقة (٧٥) من ى.

(*) آخر الورقة (٤٠) من ص.

(*) آخر الورقة (١١٦) من ل.

(١) سقطت الزيادة من ح، آ، ل.

(٢) زاد في ى: «لا»، وهو وهم.

(٣) سقطت من جـ.

(٤) لفظ جـ، آ، ى: «العلم».

(٥) لفظ آ: «الفاعل».

(٦) في ل، آ: «الحكمة»، ولفظ ى: «المصلحة».

(٧) لم ترد في جـ.

(٨) لفظ ى: «الفقير».

نعم؛ لا ننكرُ أنّه يجوز أنْ يكونَ له(*) غرضٌ سوىَ ما ذكرناه، لكنَّهُ تجويزٌ مرجوحٌ(١)، لا يقدحُ في ذلكَ الظنِّ الغالبِ(٢).

أمَّا إذا ظهر(*) وجهانِ من المناسبَةِ ـ مثل أن كان [ذلك(٣)] الفقيرُ فقيهاً، فهاهنا: إنْ تساوَى الوجهانِ ـ في القوَةِ ـ لا يبقَى ظنٌّ أنَّهُ أعطاهُ لهذا الوصفِ، أو لذلكَ أولهما جميعاً.

فثبتَ(*): أنَّ العلمَ بكونِ الفاعلِ حكيماً، مع العلمِ بـ[ـحصولِ(٤)] جهةٍ معيّنةٍ ـ في الحكمِ ـ ومعَ الغفلةِ(*) عن سائرِ الجهاتِ ـ يقتضي ظنَّ أنَّ ذلكَ الفاعلَ إنَّما فعلَ لتلكَ الحكمةِ.

بيانُ المقامِ الثاني:

أنَّ ـ في الشـاهدِ ـ دارَ ذلك الظنُّ(٥) مع حصولِ ذينك العلمين: وجوداً وعدماً، والدورانُ دليلُ العلّيَةِ ـ ظاهراً: فيحصلُ [ظنٌّ(٦)] أنَّ العلمَ بكونِ الفاعلِ حكيمـاً، مع العلمِ باشتمالِ هذا الفعلِ على جهةِ مصلحةٍ، ومع الغفلةِ عن سائـرِ الجهاتِ ـ علّةٌ لحصولِ الظنِّ [بـ(٧)] أنَّ ذلك الحكيم إنَّما أتى بذلكَ الفعلِ لتلكَ الحكمةِ، والعلَّةُ أينَما حصلتْ حصلَ الحكمُ.

فإذا حصلَ ذلك(٨) العلمانِ ـ في أفعالِ اللهِ ـ تعالى ـ [وأحكامه(٩)] ـ وجبَ أن يحصلَ ظنٌّ أنَّهُ تعالىَ إنَّما شرعَ ذلكَ الحكمَ لتلكَ المصلحةِ.

فثبتَ بهذا(١٠): أنَّ «المناسبَةَ» تفيدُ ظنَّ العلّيَّةِ.

(*) آخر الورقة (١٢٢) من جـ.

(١) زاد في ل: «و».

(٢) لفظ ي: «المتبادر».

(*) آخر الورقة (١٥٢) من س.

(٣) انفردت بهذه الزيادة ح.

(٤) الألف واللام انفردت بزيادتها آ.

(*) آخر الورقة (١٢١) من ح.

(٥) هذه الزيادة من آ، ى.

(*) آخر الورقة(١١٤) من آ.

(٦) لفظ ى: «النص» وهو تحريف.

(٧) هذه الزيادة من آ.

(٨) لفظ آ: «ذانك».

(٩) سقطت من ل.

(١٠) في آ: «بذلك».

الوجهُ الثاني ـ في بيانِ أنَّ «المناسبة» تفيدُ ظنَّ العلّيَّةِ ـ:

أن[1] نسلّم أنّ أفعالَ اللهِ، وأحكامَهُ ـ يمتنعُ أنْ تكونَ معلَّلةً بالدواعي والأغراضِ، ومعَ هذا فندَّعي: أنَّ «المناسبةَ» تفيدُ ظنَّ العلّيَّةِ.

وبيانُه:

أنَّ مذهبَ[2] المسلمين ـ أنَّ دورانَ الأفلاكِ، وطلوعَ الكواكبِ وغروبَها، وبقاءَها على أشكالِها وأنوارِها ـ غيرُ واجبٍ، ولكنَّ اللهَ ـ تعالى ـ لمّا أجرى عادتَهُ بإبقائِها على حالةٍ واحدةٍ: لا جرمَ يحصُلُ ظنٌّ أنها تبقى غداً، وبعدَ غدٍ على هذهِ الصفاتِ، وكذلكَ نزولَ المطرِ ـ عند الغيمِ الرطبِ، وحصولَ الشِّبَعِ ـ عقيبَ الأكلِ، والريِّ ـ عقيبَ الشربِ، والاحتراق[3] عند مماسَّةِ النارِ ـ غيرُ واجبٍ، لكن العادة لمّا اطّردت بذلك: لا جرمَ حصلَ ظنٌّ يقاربُ اليقينَ باستمرارِها على مناهجها[4].

والحاصلُ: أنّ تكريرَ الشيءِ مراراً كثيرةً ـ يقتضي ظنَّ أنَّهُ متى حصلَ، لا يحصلُ إلاّ على ذلكَ الوجهِ.

إذا ثبتَ هذا ـ فنقولُ: إنّا لما تأمَّلْنا الشرائعَ ـ وجدْنا الأحكامَ والمصالح متقارنين: لا ينفكُّ أحدُهما عن الآخر، وذلكَ معلومٌ بعدَ استقرارِ أوضاعِ الشرائعِ.

وإذا كان كذلكَ: كانَ العلمُ بحصولِ هذا مقتضياً ظنَّ حصولِ الآخرِ وبالعكسِ، من غيرِ أنْ يكونَ أحدُهما مؤثراً في الآخر، وداعياً إليهِ.

فثبتَ أنَّ «المناسبةَ» دليلُ العليَّةِ، معَ القطع بأنَّ أحكامَ اللهِ ـ تعالى ـ لا تعلَّلُ بالأغراضِ.

---

(١) كذا في ح، آ، ى، وفي غيرها: «أنّا».

(٢) في ل، ى: «ظنّ».

(٣) في آ، ى، ل، جـ: «والإحراق».

(٤) كذا في ح، آ وفي غيرهما: «منافعها»، وهو تصحيف.

أمَّا المقدِّمةُ الثانيةُ - من أصل الدليلِ - وهي: أنَّ المناسبةَ لما أفادتْ ظنَّ العليَّةِ: وجبَ أنْ يكون[1] ذلكَ القياسُ حجَّةً - فالاعتمادُ فيهِ على ما ذكرنا: أنَّ العملَ بالظنِّ واجبٌ، لما فيهِ[2] من دفعِ الضررِ عن النفسِ.

وهذا تمامُ الكلامِ في تقريرِ هذا الدليلِ.

فإن قيلَ: لا نسلِّمُ أنَّ اللهَ - تعالى - شرعَ الأحكامَ لمصلحةِ العبادِ[3].

قولُـهُ: «تخصيصُ الصـورةِ المعيَّنـةِ بالحكمِ المعيَّنِ لا بدَّ وأن يكـونَ لمرجِّحٍ، وذلكَ المرجِّحُ يمتنعُ أن يكونَ عائداً إلى اللهِ - تعالى - فلا بدَّ وأنْ يكونَ عائداً إلى العبدِ».

قلنا: إمَّا أنْ تدَّعيَ أنَّ التخصيصَ لا بدَّ له من[4] مخصِّص، أو لا تدَّعيَ ذلك؛ وعلى التقديرين - لا يمكنُكَ القولُ بتعليلِ أحكامِ اللهِ - تعالى - بالمصالحِ.

أمَّا على القولِ بأنَّ التخصيصَ لا بدَّ له من مخصِّصٍ - فلأنَّ[5] أفعالَ العبادِ إمَّا أن تكونَ واقعةً باللهِ - تعالىَ - أو بالعبدِ.

فإن كانَ الأوَّلَ: كانَ اللهُ - تعالى(*) - فاعلاً للكفرِ والمعصيةِ، ومع(*) القولِ بذلك[6] يستحيلُ القولُ بأنَّه لا يفعلُ إلّا ما يكونُ مصلحةً للعبدِ.

وإن كانت واقعةً بالعبدِ - فالعبدُ الفاعلُ للمعصيةِ مثلاً، إمَّا أن يكونَ متمكِّناً من تركِها، أو لا يكونَ:

---

(١) في ل، ى: «كون».

(٢) زاد في ى، آ: «أنّ».

(٣) لفظ ل، آ، جـ: «العقلاء».

(٤) كذا في ى، وفي غيرها: «المخصص».

(٥) لفظ ل: «فكان».

(*) آخر الورقة (١٥٣) من س.

(*) آخر الورقة (١٧٧) من ل.

(٦) كذا في آ، ى، وفي غيرهما: «مستحيل».

فإن لم يكن متمكِّناً من تركِها، وتلكَ القدرةُ والداعيةُ مخلوقةٌ للهِ ـ تعالى ـ كانَ اللهُ ـ تعالىَ ـ قد خلقَ في العبدِ ما يوجبُ المعصيةَ، ويمتنعُ ـ عقلاً ـ انفكاكُهُ عنها، ومعَ هذا(*) لا يمكنُ القولُ بأنَّ اللهَ ـ تعالى ـ يُراعي مصالحَ العبادِ.

وإن كانَ العبدُ متمكِّناً من تركِها ـ فنقولُ: لَمَّا كانَ كونُهُ فاعلاً للمعصيةِ، وتاركاً لها أمرين ممكنين لم يترجَّح أحدُهما على الآخرِ إلّا لمرجِّحٍ ـ لأنَّا نتكلَّمُ ـ الآن ـ تفريعاً على تسليمِ هذهِ المقدِّمةِ ـ فذلكَ المرجِّحُ إن كانَ من فعلِ العبدِ: عادَ التقسيمُ الأوّل.

وإنْ كانَ من فعلِ اللهِ ـ تعالى ـ [فإمَّا(١)] أن يجبَ الترجيح عندَ حصولِ ذلكَ المرجِّحِ من اللهِ ـ تعالى ـ.

أو لا يجبَ:

فإن وجبَ ـ عادَ الأمر إلى أنَّه ـ تعالى ـ فعلَ فيهِ ما يوجب المعصيةَ، ومعَ هذا لا يمكن(*) القول بأنَّ اللهَ ـ تعالى ـ يُراعي المصالحِ.

وإن لم يجبْ ـ كانَ حصولُ الترجيحِ (٢) [مع ذلك المرجِّح] ممكناً أن يكونَ، وأن لا يكونَ ـ فيفتقر إلى مرجِّحٍ آخرَ، فإمَّا أن يتسلسلَ ـ وهو محالٌ، أو ينتهيَ إلى (*) الوجوبِ: فيعود الإشكالُ.

فإن قلتَ: عندَ حصولِ المرجِّحِ ـ يصير الترجيح (٣) أولى بالوقوعِ، لكنّه لا ينتهي(*) إلى حدِّ الوجوبِ.

قلت: حصول الترجيحِ (٤)، ولا حصولُه مع ذلكَ القدرِ من الأولويَّةِ إن كانا

(*) آخر الورقة (١٢٣) من جـ.

(١) سقطت الزيادة من ل. (*) آخر الورقة (١٢٢) من ح.

(٢) لفظ ل: «المرجح»، وسقط ما بعدها منها ومن آ.

(*) آخر الورقة (١١٥) من آ.

(٣) لفظ ل: «المرجح». (*) آخر الورقة (٧٦) من ى.

(٤) كذا في س، آ، ح، وفي غيرها: «أو»، ولعل الأنسب ما أثبتنا.

ممكنين - فلنفرضْ وقوعَهما، فنسبة ذلك القدرِ من الأولويَّةِ إلى الترجيح، واللاترجيحِ - على السواءِ، فاختصاصُ أحدِ زماني حصولِ تلك الأولويَّةِ بالوقوعِ دونَ الزمانِ الثاني - يكون ترجيحاً للممكنِ المساوي من غير مرجِّحٍ، وهو محالٌ - لأنّا نتكلَّمُ - الآن - تفريعاً على هذهِ المقدِّمةِ.

فثبت: أنَّ القولَ بافتقارِ التخصيصِ إلى المخصِّصِ - يمنع من تعليلِ أفعالِ اللهِ - تعالى - وأحكامِهِ بالمصالحِ.

[وأمَّا أنَّ القولَ بأنَّ التخصيصَ لا يفتقرُ إلى المخصِّصِ يمنعُ من القولِ بتعليلِ افعالِ اللهِ تعالى وأحكامِهِ بالمصالحِ فذلك ظاهرٌ.

فثبتَ أن تعليلَ أحكامِ الله - تعالى - بالمصالحِ باطلٌ[1]].

وهذا الكلامُ كما أنَّه اعتراضٌ على ما قالوه - فهو دلالة قاطعةٌ ابتداءً في المسألة. وبه يظهرُ فسادُ سائرِ الوجوهِ الَّتي عوَّلوا عليها: لأنَّها أدلَّةٌ ظنِّيَّةٌ، وما ذكرناهُ برهانٌ قاطعٌ.

ثمّ نقولُ: إن دلّ ما ذكرتموه[2] على [أن[3]] تعليل أفعال اللهِ - تعالى - بالمصالحِ [واقعٌ[4]] فمعنَا أدلَّةٌ قاطعةٌ مانعةٌ [منه[5]] وهي من وجوهٍ:

الأوّل:

أنَّهُ خالقُ أفعالِ العبادِ، وذلكَ يمنعُ من القولِ بأنَّهُ تعالى يراعي المصالحَ.

إنّما قلنا: إنَّهُ تعالى خالقُ أفعالِ العبادِ - لوجوه:

أحدُها:

أنَّ العبدَ لو كانَ موجداً لأفعالِهِ - لكانَ عالماً بتفاصِيل أفعالِهِ، واللازمُ باطلٌ: فالملزومُ مثلُهُ[6].

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من ل.

(٢) لفظ ى «ذكرتم».

(٣) انفردت بهذه الزيادة المناسبة ى.

(٤) هذه زيادة مناسبة من ى.

(٥) هذه الزيادة من س.

(٦) لفظ آ: «باطل».

بيانُ الملازمة:

أنَّ فعلَ العبدِ واقعٌ ـ على كيفيَّةٍ مخصوصةٍ [وكميَّةٍ مخصوصةٍ(١)] مع جوازِ وقوعِهِ على خلافِ تلكَ الكيفيَّةِ والكميَّةِ، فلا بدَّ وأنْ يكونَ ذلكَ الاختصاصُ لمخصِّصٍ، إذ لو عقلَ الاختصاصُ لا لمخصِّصٍ ـ لعقِلَ(٢) اختصاصُ حدوثِ العالمِ بوقتٍ معيَّنٍ، وقدرٍ معيَّنٍ ـ مع جوازِ وقوعِهِ لا على هذا الوجهِ، لا لمخصِّصٍ، وذلكَ يقتضي القدحَ في دليل(*) اثباتِ الصانعِ: فثبتَ أنّه لا بدّ لفعل العبد من مخصِّص، والتخصيصُ مسبوقٌ بالعلم، فإن التخصيص عبارة: عن القصد إلى إيقاعهِ ـ على ذلك الوجه ـ والقصدُ إلى إيقاعه على ذلك الوجه مشروط بالشعور بذلك الوجه، فالغافل عن الشيء استحال منه القصد إلى إيقاعه.

فثبتَ أنَّهُ لو كانَ موجِداً لأفعالِ نفسِهِ ـ لكانَ عالماً بتفاصيلِ أفعالِهِ.

وإنَّما قلنا: إنَّه غير عالمٍ بتفاصيلِ أفعالِهِ ـ لأنَّ النائمَ فاعلٌ، مع أنَّهُ لا يخطر ببالِهِ شيءٌ من تلكَ التفاصيلِ، بل اليقظانُ يفعلُ أفعالاً كثيرةً، مع أنَّهُ لا يخطر ببالِهِ كيفيَّةُ تلك الأفعالِ؛ فإنَّ(٣) من فعلَ حركةً بطيئةً؛ فذلك البطء ـ إمَّا أنْ يكونَ عبارةً: عن تحلُّلِ السكناتِ، أو عن كيفيَّةٍ قائمةٍ بالحركةِ:

فإن كان **الأول** ـ: فالفاعلُ للحركةِ البطيئةِ فاعلٌ في بعضِ الأحيان(٤) حركةً، وفي بعضِها سكوناً ـ مع أنّه لم(٥) يخطرْ ببالِهِ ذلكَ.

وإن كان **الثاني** ـ كان قد فعل حركةً، وفعلَ فيها عرضاً آخرَ.

---

(١) ساقط من ى.

(٢) في غيري: «فليعقل» وكأنه خطاب للمعترض.

(*) آخر الورقة (١٥٤) من س.

(٣) لفظ ى: «يعلم» وفي آ: «بعدم».

(٤) في ى: «به».

(٥) أبدلت الفاء في آ بواو، وفي ى: «إذ الغافل».

ثمّ ذلك البطء لهُ درجاتٌ(*) مختلفةٌ، فهو قد فعلَ عرضاً[1] مخصوصاً في عرضٍ[1] آخرَ مع جوازِ أن[2] يحصلَ سائرُ مراتبِ البطء[3]، مع أنَّهُ لم يخطرْ ببالِهِ شيءٌ من ذلك: فعلمنا أنَّهُ قد يفعلُ ما لم[4] يخطرْ ببالِهِ.

فثبت بهذه(*) الدلالةِ: أنَّ العبدَ غيرُ موجدٍ [لأفعال نفسِهِ[5]].

الثاني:

أنَّ موجدَ[6] العبدِ مقدورٌ للهِ ـ تعالى ـ فيجبُ وقوعُهُ بقدرةِ اللهِ ـ تعالى ـ.

إنَّما قلنا: إنَّ مقدورَ العبدِ لله ـ تعالى ـ لأنَّهُ في نفسِهِ ممكنٌ، والإمكانُ مصحِّحٌ للمقدوريَّةِ.

وإنَّما قلنا: إنَّهُ لَمَّا كانَ مقدوراً للهِ ـ تعالى ـ وجبَ[7] وقوعُهُ بقدرةِ اللهِ ـ تعالى ـ لأنَّا لو قدَّرْنَا قدرةَ العبدِ صالحةً للايجادِ، فإذا فرضنا أنَّ كلَّ واحدٍ ـ منهما ـ أرادَ الإيجادَ[8].

فحينئذ: يجتمعُ على ذلكَ الفعلِ مؤثرانِ مستقلّانِ بالايجادِ؛ وذلكَ محالٌ: لأنَّ الأثرَ مع المؤثِّرِ ـ المتسقّلِ [به[9]] يصيرُ واجب(*) الوقوعِ، وكلُّ مَا كانَ واجبَ الوقوعِ ـ في نفسِهِ ـ استحالَ استنادُهُ إلى غيرِهِ:

وحينئذ: يلزمُ أن يُستَغْنَى بكلِّ واحدٍ ـ منهما ـ عن كلِّ واحدٍ منهما: فيلزمُ انقطاعُ ذلك المقدورِ[10] عنهما ـ حالَ استنادِهِ إليهما [معاً[11]]؛ وهو محالٌ.

(*) آخر الورقة (١٢٤) من جـ.

(١) لفظ جـ: «غرض» في الموضعين.

(٢) زاد في ى: «لا».

(٣) زاد في آ: «و».

(٤) أبدلت في ى: بـ «لا».

(*) آخر الورقة (١١٨) من ل.

(٥) انفردت ى بهذه الزيادة.

(٦) لفظ ل، آ: «مقدور».

(٧) كذا في ل، آ، ح، وفي النسخ الأخرى «يجب».

(٨) لفظ ح: «ايجاده».

(٩) لم ترد الزيادة في ح.

(*) آخر الورقة (١٢٣) من ح.

(١٠) كذا في ح، ولفظ غيرها: «الفعل».

(١١) هذه الزيادة من ح، ى.

[و[1]] الثالثُ:

إذا فرضنا أنَّ العبدَ أرادَ تحريكَ المحلِّ - حالَما أراد الله - تعالى - تسكينهُ - فإذا كانتْ قدرةُ العبدِ مستقلةً - في الإيجاد [2]- وقدرةُ الله(*) تعالى - أيضاً مستقلةً [به[3]] لم يكن وقوعُ أحدِ المقدورَين - أولىَ من وقوعِ الآخرِ، فإمَّا أنْ يمتنعَا، وهو محالٌ؛ لأنَّ المانعَ من وجودِ كلِّ واحدٍ - منهما - وجودُ الآخرِ[4]، فالمانعُ حاصلٌ - حالَ تحقُّقِ الامتناعِ: فيلزمُ وجودُهُما عند عدمهِما؛ [وهو محالٌ[5]].

أو يقعانِ - جميعاً - فيلزمُ حصولُ الضدَّين؛ وهو محالٌ.

فإن قلتَ: قدرةُ اللهِ - تعالى - أقوى، فكانتْ أولىَ بالتأثيرِ.

قلتُ: إنَّها أقوَى - بمعنى أنَّها مؤثرةٌ في أمورٍ أخرَ لا تؤثرُ فيها قدرةُ العبدِ، أمَّا فيما يرجعُ إلى التأثيرِ - في ذلكَ المقدورِ الواحدِ - فيستحيلُ التفاوتُ؛ لأنَّ ذلكَ المقدورَ شيءٌ واحدٌ لا يقبلُ التفاوتَ، وإذا لم يكنْ [هو[6]] - في نفسِهِ - قابلًا للتفاوتِ: استحالَ وقوعُ التفاوتِ في التأثيرِ فيهِ.

الرابعُ:

لو قدرَ العبـدُ على بعضِ المقدوراتِ الممكناتِ - لقدرَ على الكلِّ لأن المصحِّح للمقدوريَّةِ ليسَ إلّا الإمكانُ، وهو قضيَّةٌ واحدةٌ: فيلزمُ من الاشتراكِ فيهِ - الاشتراكُ في المقدوريَّةِ، لكنَّه غيرُ قادرٍ على كلِّ الممكناتِ لأنَّهُ لا يقدرُ[7] على(*) خلقِ السماواتِ والأرض: فوجبَ أنْ لا يقدرَ على الإيجادِ ألْبَتَّةَ.

فثبتَ: بمجموعِ هذهِ الوجوهِ - أنَّ العبدَ غيرُ موجِدٍ لأفعالِهِ، بل موجِدُها هو الله - عزَّ وجلَّ -.

---

(١) لم ترد الواو في ا.

(٢) في آ، ى: «بالايجاد».

(*) آخر الورقة (١١٦) من آ.

(٣) هذه الزيادة من ى.

(٤) أبدلت الفاء في غيرح بواو.

(٥) انفردت بهذه الزيادة ى.

(٦) لم ترد الزيادة في ل.

(٧) في ى: «غير قادر».

(*) آخر الورقة (١٥٥) من س.

وإذا كان كذلكَ: فكلُّ ما حصل[1] من الكفرِ والمعاصي ـ فهو من فعلِ اللهِ ـ تعالى ـ ولا شكَّ أن الغالبَ على أهلِ العالمِ الكفرُ والمعاصي، ومع هذا القولِ ـ لا يمكنُ القولُ بأنَّ اللهَ ـ تعالى ـ لا يفعلُ إلاّ ما يكونُ مصلحةً للعبدِ.

فإن قلتَ: هب أنَّ اللهَ ـ تعالى ـ هو الخالقُ لفعلِ العبد[2]، ولكنَّ المكلَّفَ مخيَّرٌ في اختيارِ الكفرِ والإيمانِ، واللهُ ـ تعالى ـ أجرَى عادتَه أن يخلقَ الشيءَ على وفقِ اختيارِ المكلَّفِ: [فإنْ اختارَ المكلَّفُ الكفرَ ـ خلقَ فيهِ الكفرَ ـ وإن اختارَ الإيمانَ ـ خلقَ فيهِ الإيمانَ، فمنشأُ المفسدةِ هو ـ اختيارُ المكلَّفِ[3]].

قلتُ: حصولُ اختيارِ الكفرِ بدلاً عن اختيارِ الإيمانِ ـ إن كان مَن المكلَّفِ، لا من اللهِ ـ تعالى ـ: لم يكن اللهُ ـ تعالى ـ فاعلاً لكلِّ أفعالِ العبادِ[4]. وإن كانَ من اللهِ ـ تعالى(*) ـ فقد بطلَ الاختيارُ، وتوجَّهَ الإشكالُ.

الدليل الثاني: ـ على أنَّه لا يجوزُ تعليلُ أفعالِ اللهِ ـ تعالى ـ وأحكامِه بالمصالحِ: أنَّ القادرَ على الكفرِ، إن لم يقدرْ على الإيمانِ: لزمَ الجبرُ، وذلكَ يقدحُ في رعايةِ المصالحِ.

وإن قدر عليهما[5] ـ فلا بدَّ وأن ينتهيَ إلى مرجِّحٍ واقعٍ بفعلِ اللهِ ـ تعالى ـ وعندَ حصولِ ذلكَ المرجِّحِ يجبُ وقوعُ الكفرِ: فيكونَ الجبرُ لازماً، وذلك يقدحُ في رعايةِ المصالحِ، وتقريرُ هذا الوجهِ قد تقدَّمَ.

الدليلُ الثالث: أنَّه [قد[6]] وقعَ التكليفُ بما لا يطاقُ، وذلك يمنعُ من القولِ برعايةِ المصالحِ.

---

(١) لفظ آ: «يحصل».

(٢) لفظ ح: «العباد».

(٣) ما بين المعقوفتين سقط من ى.

(٤) لفظ ح «العقلاء».

(*) آخر الورقة (٧٧) من ى.

(٥) كذا في ح، وهو الصحيح، ولفظ غيرها: «عليه».

(٦) هذه الزيادة من جـ، ى.

بيانُ الأوَّلِ من وجوهٍ:

الأولُ(١): أنَّهُ كلِّفَ [بالإيمانِ(٢)] من علمَ أنَّهُ لا يؤْمِنُ، فصدورُ الإيمانِ(*) منه يستلزمُ انقلابَ العلمِ جهلًا، وهذا الانقلابُ محالٌ، والمفضي إلى المحالِ محالٌ(*): فكانَ هذا التكليفُ تكليفاً بالمحالِ.

وثانيها:

أنَّهُ إمَّا أن يكلِّفَهُ - حالَ استواءِ الدواعي(٣) إلى الفعلِ والتركِ، أو حالَ رجحانِ أحدِهما(*) على الآخرِ:

والأوّلُ محالٌ؛ لأنّ الاستواءَ ما دام يكونُ حاصلًا - امتنعَ الرجحانُ، فالأمرُ بالترجيحِ - حالَ حصولِ الاستواءِ - أمرٌ بالجمعِ بينَ الضدَّينِ.

والثاني محالٌ؛ لأنَّ - حالَ الترجيحِ - يكونُ الراجحُ واجبَ الوقوعِ، والمرجوحُ ممتنعَ الوقوعِ، فحالَ الرجحانِ إن كانَ مأموراً بترجيحِ المرجوحِ: كانَ مأموراً بالجمعِ بينَ الضدَّيْنِ.

وإن كانَ مأموراً بترجيحِ الراجحِ - كانَ مأموراً بإيقاعِ الواقعِ: وكلُّ(٤) ذلكَ تكليفُ بما لا يطاقُ.

وثالثها:

القدرةُ إذا حصلتْ - في العبدِ - فإمَّا أنْ يؤْمَرَ(٥) بإيقاعِ الفعلِ في ذلك الزمانِ، أو في الزمانِ الثاني.

والأوّلُ محالٌ؛ لأنَّهُ إذا وجدَ المقدورُ - في ذلكَ الزمانِ - فلو أمرَ اللهُ - تعالى -

---

(١) كذا في ح، ولفظ غيرها: «أحدها».

(٢) لم ترد الزيادة في ل، ى، آ، ح، جـ، ص.

(*) آخر الورقة (١٢٥) من جـ.

(*) آخر الورقة (٤١) من ص.

(٣) لفظ ى: «الداعي».

(*) آخر الورقة (١١٧) من ل.

(٤) أبدلت الواو في غير ح بالفاء.

(٥) لفظ ى: «تؤثر».

العبدَ بإيقاعِهِ ـ في ذلكَ الزمانِ ـ كانَ هذا أمراً بإيجادِ الموجودِ، وأنَّه[١] محالٌ.

والثاني [أيضاً[٢]] محالٌ(*)؛ لأنَّهُ ـ في الزمانِ الأوَّلِ ـ لَمَّا لم يكنْ متمكِّناً من الفعلِ ـ ألبتَّةَ ـ كان أمرُهُ بالفعلِ أمراً لمن لا يقدرُ.

فإن قلت: إنَّهُ ما أمر[ه[٣]] ـ في الحالِ ـ بإيقاعِ الفعلِ ـ في الحالِ ـ حتىّ يلزمَ ما قلتهَ، بل أمره ـ في الحالِ ـ بأن يوقعَه ـ في الزمانِ الثاني.

قلتُ: هل لقولِكَ: «يوقعُهُ» مفهومٌ زائدٌ على الفعل أم لا؟

فإن لم يكنْ له مفهومٌ زائدٌ ـ لم يكن لقولِكَ: «إنّه أمر[ه[٤]] في الحالِ بإيقاعِ الفعلِ في الزمان الثاني» [معنى[٥]] إلاّ أنَّهُ أعلمَ ـ في الحالِ(*) ـ بأنّه لا بدَّ(*) وأن يكونَ ـ في الزمانِ[٦] ـ بحيثُ يصدرُ عنهُ الفعلُ، ففي هذا الزمانِ لم يحصلْ إلاّ الإعلامُ، فأمَّا الإلزامُ فلا يحصلُ إلاّ في الزمانِ الثاني، فيعودُ الأمرُ إلى أنّه أمرَ[ه[٧]] بإيقاعِ الفعلِ ـ حالَ وقوعِهِ فيه.

وإن كانَ لقولِكَ: «يوقعُهُ»[٨] مفهومٌ زائدٌ على مفهومِ الفعلِ ـ فذلكَ الزائدُ هل حصلَ ـ في الزمانِ الأوّلِ، أو ما حصلَ.

فإن حصلَ ـ في الزمانِ الأوّلِ، وقد أمرَ في الزمانِ الأوَّلِ به: فحينئذٍ يلزمُ كونُهُ مأموراً بالشيءِ ـ حالَ[٩] حصولِه.

وإن لم يحصلْ ـ في الزمانِ الأوَّلِ ـ بل في الزمانِ الثاني: عادَ[١٠] ما

---

(١) لفظ ى: «وهو».

(٢) لم ترد الزيادة في ح.

(*) آخر الورقة (١٢٤) من ح.

(٣) انفردت ى بهذه الزيادة.

(٤) هذه الزيادة من ى.

(٥) انفردت ح بهذه الزيادة.

(*) آخر الورقة (١١٧) من آ.

(*) آخر الورقة (١٥٦) من س.

(٦) أي: الحالّي أو الأول على سبيل المقابلة بالثاني.

(٧) هذا الضمير من زيادات ى.

(٨) لفظ ل: «بوقوع».

(٩) لفظ ى: «حين».

(١٠) لفظ ى: «فيعود».

ذكرنا[1]: من أنَّ الحاصلَ ـ في الزمانِ الأوَّل ـ إعلامٌ، لا إلزامٌ[2]، والإلزامُ لا يحصلُ إلا في الزمانِ الثاني، فيعودُ ما ذكرنا: من أنَّهُ أمَرَ بالفعلِ حالَ وقوعِهِ.

ورابعهُا:

أنَّ اللهَ ـ تعـالى ـ قالَ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾[3]، فأولئك الَّذين أخبرَ اللهُ عنهم بهذا الخبر ـ كانوا مأمورينَ بالإيمانِ، ومن الإيمان تصديقُ اللهِ ـ تعالى ـ في كلِّ ما أخبر[4] عنه:

فإذن: كانـوا مأمـورينَ بأنْ يصـدِّقـوا اللهَ ـ تعـالى ـ في إخبـارهِ عنهم [بـ[5]] ـأنَّهم لا يؤمنونَ ـ ألبتَّةَ ـ وذلكَ تكليفُ ما لا يطاق.

وخامسها:

ما بيَّنَّا ـ: أنَّ فعلَ لا يحصلُ إلاّ إذا خلَقَ اللهُ فيهِ داعيةً تُلجئُهُ إلى فعله إلجاءاً ضرورياً، فالكافرُ إذن: مُلَجَأٌ إلى فعلِ الكفرِ، فإذا كلِّفَ بالإيمانِ: كان ذلك تكليفَ ما لا يطاقُ.

وسادسهُا:

أنَّ اللهَ ـ تعالى ـ أمرَ بمعرفتِهِ، وذلكَ تكليفُ ما لا يطاقُ: لأنَّ الأمرَ إمَّا أن يتوجَّهَ على العبدِ ـ حال كونِهِ عارفاً باللهِ ـ تعالى ـ أولا في هذهِ الحالةِ.

فإنْ كانَ الأوَّلَ ـ كانَ العارفُ مأموراً بتحصيلِ المعرفةِ؛ فيكونُ ذلكَ أمراً بتحصيلِ الحاصلِ؛ وهو محالٌ.

وإن كان الثاني ـ فحالَ كونِهِ غيرَ عارفٍ باللهِ ـ تعالى ـ استحال أن يكونَ عارفـاً بأمر اللهِ ـ تعالى ـ فحالَ كونِهِ بحيثُ يستحيلُ عليهِ أنْ يعرفَ أمرَ اللهِ ـ

---

(١) في آ: «ذكرناه».

(٢) كذا في ح، وهو المناسب. وفي غيرها: «الإلزام».

(٣) الآية (٦) من سورة البقرة.

(٤) زاد في ح لفظ الجلالة.

(٥) هذه الزيادة من ح، آ.

تعالى ـ لمّا توجّه عليه[1] الأمر: كان ذلكَ تكليفاً بما لا يطاقُ.

وسابعها:

أنّا أمِرْنا بالتركِ، والأمرُ بالتركِ أمرٌ بما لا قدرة لنا عليهِ، لأنّا إذا تركْنا الفعلَ ـ فلا معنىً لهذا الترك إلّا أنّهُ بَقيَ معدوماً [كما كان[2]] والعدمُ المستمرُّ لا قدرةَ لنا عليه.

وبيانه(*) من وجهين:

الأول[3]:

أنّ العدمَ نفيٌ محضٌ، والقدرةُ مؤثِّرةٌ: فالجمعُ بينهما متناقضٌ.

وثانيهما[4]:

أنّ العدمَ لمّا كانَ مستمراً ـ لا[5] يمكنُ التأثيرُ فيه، لأنَّ التأثيرَ في الباقي محالٌ.

فإن قلتَ: التركُ ـ عندي ـ أمرٌ وجوديٌ، وهو: فعلُ الضدِّ[6].

قلتُ: الإلزامُ ـ ها هنا ـ قائمٌ؛ لأنَّ الواحدَ ـ منَّا ـ قد يؤمرُ بتركِ الشيءِ ـ الذي لا يعرفُ له ضدّاً، فلو أمرْنا ـ في ذلكَ الوقتِ ـ بفعلِ ضدِّه لكُنَّا قد أمِرْنَا بفعلِ شيءٍ لا نعرفُ ماهيَّته، فيكونُ ذلك[7] ـ أيضاً ـ قولاً بتكليفِ ما لا يطاقُ.

فثبتَ بهذهِ الوجوهِ ـ السبعةِ ـ وقوعُ تكليفِ ما لا يطاقُ؛ ولا شكَّ أنَّ ذلكَ يقدحُ في تعليلِ أفعالِ اللهِ ـ تعالى ـ وأحكامِهِ بمصالحِ العبادِ.

---

(١) عبارة ح: «الأمر عليه».

(٢) انفردت بهذه الزيادة ح.

(*) آخر الورقة (١٢٦) من جـ.

(٣) كذا في ح، ى، ولفظ غيرهما: «أحدهما».

(٤) لفظ ى: «والثاني».

(٥) لفظ ى: «لم».

(٦) كذا في ى، ولفظ غيرها: «ضده».

(٧) زاد في ى: «الفعل».

الدليلُ الرابعُ:

أن تخصيصَ خلقِ العالمِ بالوقتِ[1] ـ الَّذي(*) خُلِقَ[2] فيه، دونَ ما قبلَه، وما بعدَه ـ يستحيلُ أن يكون معَلّلاً بغرض[3]: لأنَّ قبلَ حدوثِ العالمِ لا وقت ولا زمان، بل ليسَ إلّا اللهُ ـ تعالى ـ والعدمُ الصرفُ، [و[4]] يستحيلُ أن يحصلَ في العدمِ الصرفِ[5] ـ وقتٌ يكونُ منشأ المصالحِ، ووقتٌ آخر يكونُ منشأ المفاسدِ.

الدليلُ الخامس:

أنَّ تقديرَ السماواتِ(*) والكواكبِ المعيَّنةِ، وتقديرَ البحار والأرضين[6] بمقاديرها المعيَّنةِ ـ لا يجوزُ أنْ يكونَ رعايةً لغرضِ الخلقِ، فإنّا نعلمُ أنّه لو ازداد[7] في خلقِ الفلكِ(*) الأعظمِ مقدارُ جزءٍ لا يتجزأ ـ فإنّه [لا[8]] يتغيّر[9] بذلكَ ـ ألْبَتَّةَ ـ شيءٌ من مصالحِ المكلَّفين، ولا من مفاسدِهم.

الدليلُ السادس:

أنَّهُ تعالى خلقَ الكافرَ الفقيرَ ـ بحيثُ يكونُ في الدنيا من أوّل عمرِهِ إلى آخرِ[10] عمرِه في المحنةِ، وفي الآخرةِ يكونُ في أشدِّ العذابِ ـ أبد الآبدين ودهرَ الداهرينَ، وأنّه تعالى كانَ عالماً ـ من الأزلِ إلى الأبدِ ـ [أنّه[11]] إذا(*) خلَقَهُ وكلّفَهُ بالإيمانَ ـ فإنّه لا يستفيد[12] من الخلقِ والتكليفِ إلا زيادةَ المحنةِ والبلاءِ،

---

(١) كذا في ى، وهو المناسب. ولفظ غيرها: «بالحين».

(*) آخر الورقة (١٢٠) من ل.

(٢) لفظ ى: «خلقه».

(٣) عبارة ل: «فعله لغرض».

(٤) لم ترد الواو في آ، ى.

(٥) زاد في ى: «ليقال».

(*) آخر الورقة (١٥٧) من س.

(٦) كذا في ى، ولفظ غيرها: «والأرض».

(٧) لفظ ى، آ: «أزال»، وهو تصحيف.

(*) آخر الورقة (١٢٥) من ح.

(٨) سقطت الزيادة من ى.

(٩) في ل: «يعتبر».

(١٠) لفظ ى: «آخره».

(١١) هذه الزيادة من ى.

(*) آخر الورقة (٧٨) من ى.

(١٢) لفظ آ، ى: «يستزيد».

فكيف يقالُ: إنَّهُ تعالى لا[1] يفعلُ إلّا ما يكونُ مصلحةً للمكلَّفِ؟!

الدليلُ السابعُ:

أنَّهُ تعالى خلقَ الخلق وركَّبَ فيهم الشهوةَ والغضب(*) - حتى إنَّ بعضهم يقتلُ بعضاً، وبعضهم يفجرُ ببعضٍ، ولقدَ كانَ تعالى قادراً [على[2]] أن يخلقنا في الجنَّةِ - إبتداءً، ويغنينا بالمشتهياتِ الحسنةِ عن القبيحةِ.

فإن قلتَ: إنَّهُ تعالى إنَّما فعلَ ذلكَ ليعطيَه العوضَ - في الآخرةِ، و[لـ[3]] يكون لطفاً لمكلَّفٍ آخرَ.

قلت: أمَّا العوضُ - فلو أعطاهُ ابتداءً: كانَ أولى.

وأمَّا اللُّطفُ - فأيُّ عاقلٍ يرضى بأن يقالَ: إنّما حسن[4] إيلامُ هذا الحيوانِ ليكونَ لطفاً[5] بذلكَ الحيوان؟!

الدليلُ الثامن:

[دلتْ[6]] الوجوهُ المذكورةُ في أوّلِ هذا القسم - على أنَّه يستحيلُ أنْ يكونَ شيءٌ من أفعالِهِ وأحكامِهِ - معلَّلاً بالمصالحِ: فظهرَ بهذهِ الوجوهِ -: أنَّهُ ليسَ الغالبُ في أفعالِ اللهِ - تعالى - رعايةَ مصالحِ الخلقِ.

وإذا كانَ كذلكَ: لم يغلبْ على الظنِّ أنَّ أحكامَهُ معلَّلةٌ بمصالحِ الخلقِ؛ فإنَّا إذا رأينَا شخصاً يكونُ أغلبُ أفعالِهِ - [رعايةَ المصالحِ، ثمّ رأيناهُ حكَمَ بحكمٍ: غلبَ على ظنِّنا - اشتمالُ ذلكَ الحكمِ على مصلحةٍ.

أمّا إذا رأينا شخصاً يكونُ أغلبُ أفعالِهِ[7]] - عدمَ الالتفاتِ إلى المصالحِ،

---

(1) كذا في ح، آ، وهو المناسب. وفي غيرهما: «ما».

(*) آخر الورقة (١١٨) من آ.

(2) لم ترد في ح.

(3) هذه الزيادة من ح، آ، ى.

(4) لفظ آ: «جرى».

(5) في ح: «لذلك».

(6) كذا في ح، آ، ولم ترد في غيرهما. وفي ى وردت لفظة «من».

(7) ما بين المعقوفتين ساقط من ل، آ، ى.

ثم رأيناه حكمَ بحكمٍ - فأنه لا يغلبُ على ظنِّنا اشتمالُ ذلكَ الحكمِ على مصلحةٍ - ألبتَّةَ. هذا في حقِّ الانسانِ - الَّذي يكونُ محتاجاً إلى رعايةِ المصلحةِ.

أمَّا الإلهُ - سبحانهَ وتعالى - لمَّا كانَ منزَّهاً عن المصالحِ والمفاسدِ - بالكليَّةِ - ثمّ رأينَا أنَّ الغالبَ في أفعالِهِ - ما لا يكونُ مصلحةً للخلقِ - كيفَ يغلبُ على الظنِّ كونُ أفعالِهِ وأحكامِهِ معلَّلَةً بالمصالحِ ؟!

سلّمنا: أنّ أحكامَهُ - تعالى - معلَّلةٌ بالمصالحِ ، وأنَّ هذا الفعلَ مصلحةٌ - من هذا الوجهِ - فلِمَ قلت[1]: إنَّ هذا القدْرَ يقتضي ظن كونِ ذلك الفعلِ معلَّلاً بهذه المصلحة؟

أمّا الوجهُ الأوّل - فالاعتمادُ فيهِ على أنَّ «الاستصحابَ» يفيدُ الظنَّ.

[وأمّا الوجهُ الثاني - فالاعتمادُ فيهِ على أنَّ «الدورانَ» يفيدُ الظن[2]]. والكلام في هذين الموضعين سيأتي إن شاء الله تعالى.

ثمّ نقولُ على الوجهِ(*) الثاني - خاصَّةً -: لِمَ قلتَ[1]: لمَّا[3] حصلَ الظنُّ - في المثالِ المذكورِ - وجبَ حصولُهُ في حقِّ اللهِ تعالى؟!

قوله: «الدورانُ يفيدُ الظنَّ».

قلنا[4]: لكن بشرطِ أن لا يظهرَ وصفٌ آخرُ - في الأصلِ - وها هنا قد وجدَ، وبيانُه من وجهين:

الأوّلُ:

أنَّا إنَّما حكمنَا بذلكَ في حقِّ الملكِ، لعلمِنَا بأنَّ طبعَه يميل إلى جلبِ[5]

---

(١) لفظ ى: «قلتم» في الموضعين.

(٢) ما بين المعقوفين ساقط من ى. (*) آخر الورقة (١٢٧) من جـ.

(٣) كذا في ح، جـ، آ، ل، ولفظ س، ى، ص: «إذا».

(٤) كذا في ح، آ، ى، وفي غيرها: «قلت».

(٥) كذا في ح، ى، وفي غيرهما: «جانب».

المصالحِ ودفعِ المفاسدِ، وذلكَ في حقِّ اللهِ ـ تعالى ـ مفقودٌ.

الثاني:

أنَّ المعتبـرَ ليسَ دفـعَ[1] عمـومِ الحـاجـةِ، بل(*) دفـعَ الحـاجـةِ ـ المخصوصةِ ـ: فمن عرفَ عادةَ الملكِ، وأنَّه يراعي [عادة[2]] هذا النوعَ أو ذاك ـ لا جرمَ يحصلُ له ظنٌّ أنَّ غرضَ الملكِ من هذا الفعلِ ـ هذا المعنى، أو ذاك.

[و[3]] أمَّـا عاداتُ اللهِ ـ تعـالى ـ في رعايةِ أجناسِ المصالحِ وأنواعِها ـ [فـ[4]] مختلفةٌ. ولذلكَ قد يكونَ الشيء قبيحاً في عقولنَا ـ وإن كانَ حسناً عند اللهِ ـ تعالى ـ وقد يكونُ بالعكسِ؛ ولهذا [المعنى[5]] نقطعُ الآنَ ـ بقبحِ جميعِ الشرائعِ الواردةِ في زمانِ موسى وعيسى ـ عليهما السلام ـ وبحسنِ شريعتِنا، وإن كانَ التفاوتُ [فيه[6]] غيرَ معلومٍ لنا الآنَ.

وإذا كان كذلك: ظهرَ الفرقُ بين الصورتين.

سلَّمنا: أن(*) ما ذكرتموه ـ يدلُّ على قولكم[7]، لكنَّهُ معارضٌ بأمورٍ:

أحدُها:

أنَّ أفعـالَ اللهِ ـ تعـالى ـ وأحكـامَـه لو كانت لدفع حاجةِ العبد ـ لكانت الحاجاتُ ـ بأسرهَا ـ مدفوعةً، واللازمُ باطلٌ: فالملزومُ مثله[8].

بيـانُ المـلازمـةِ(*): أنَّ الحـاجـاتِ المختلفةَ ـ مشتركةٌ في أصلِ كونها حاجاتٍ، ومتباينَةٌ بخصوصيّاتِها؛ وما بهِ الاشتراكُ غيرُ ما بهِ الامتيازُ، فما بهِ يمتازُ

---

(1) زاد في ى: «مطلق».

(*) آخر الورقة (١٥٨) من س.

(2) هذه الزيادة من ى.

(3) انفردت بزيادة الواو ح.

(4) سقطت الفاء الواقعة في جواب أمّا من ل، ى.

(5) هذه الزيادة من ح.

(6) لم ترد في ى.

(*) آخر الورقة (١٢١) من ل.

(7) لفظ آ: «ذلك».

(8) في ل، آ، ى: «باطل».

(*) آخر الورقة (١٢٦) من ح.

كلُّ واحدٍ ـ من أنواعِ الحاجةِ عن[1] الآخر [منها[2]] ـ لا يكونُ حاجة[3].

وإذا كانَ كذلكَ: كانَ التعليلُ بكونِهِ حاجةً ـ يوجبُ سقوط تلكَ الزوائدِ عن العلّيَّةِ، وارتباطَ[4] الحكمِ بمسمّى الحاجةِ ـ الّذي هو القدرُ المشتركُ بين كلِّ أنواعِهِ[5] ـ فإذا كانَ ذلك المسمَّى علَّةً لشرعِ ما يصلحُ أنْ يكونَ دافعاً له: لزمَ من هذا كونُ جميعِ الحاجاتَ مدفوعةً، ولمّا لَم يكنْ كذلكَ: علمنا أنَّ التعليلَ بالحاجةِ غيرُ جائزٍ.

وثانيها:

أنَّ تعليلَ أحكامِ اللهِ ـ تعالى ـ بالمصالحِ يفضي إلى مخالفةِ الأصلِ، وذلك لأنَّ العباداتِ ـ الَّتي كانتْ مشروعةً في زمانِ موسى وعيسى ـ عليهما السلام ـ كانتْ واجبةً وحسنةً ـ في تلك الأزمنةِ ـ وصارتْ قبيحةً ـ في هذا الزمانِ فلا بدَّ وأن يكونَ ذلكَ لأنَه حصلَ شرطٌ في ذلكَ الزمانِ ـ لم[6] يحصل الآنَ، أو وُجِدَ [الآن[7]] ـ مانعٌ ما كانَ موجوداً ـ في ذلكَ الزمانِ ـ لكنَّ(*) توقُّفَ[8] المقتضي على وجودِ الشرط، أو تخلُّفَ حكمِهِ لأجلِ المانعِ خلافُ الأصلِ.

وثالثُها:

أنَّ الحكمَ إما أنْ يكونَ معلَّلًا بنفسِ الحكمةِ، أو بالوصفِ المشتملِ على الحكمةِ.

والأوّلُ باطلٌ؛

لأنَّ الحكمةَ[9] غير مضبوطةٍ ـ فلا يجوزُ ربطُ الأحكامِ بها.

---

(١) في غير ح زيادة: «النوع».

(٢) لم ترد الزيادة في ى.

(٣) كذا في آ، ولفظ غيرها: «خاصة».

(٤) عبارة ى: «وأن يناط».

(٥) كذا في ح. وفي غيرها: «أنواعه».

(٦) زاد في ى: «و».

(٧) لم ترد الزيادة في ح.

(٨) كذا في ص، ح، ولفظ غيرهما: «توقيف».

(*) آخر الورقة (١١٩) من آ.

(٩) لفظ ح: «الحكم»، وهو تصحيف.

والثاني باطلٌ؛

لأنَّ الوصفَ إنَّما يكونُ علَّةً للحكمِ ـ لاشتمالِهِ على تلك الحكمةِ، فيعودُ الأمرُ إلى كونِ الحكمةِ علَّةً لعليَّةِ الوصفِ: فيعودُ المحذورُ المذكورُ.

[و(١)] الجوابُ:

قد بيَّنَّا: أنَّ أحكامَ اللهِ ـ تعالى ـ مشروعةٌ لأجلِ المصالحِ

فأمَّا الوجوهُ العقليَّةُ ـ التي ذكرتموها ـ فهي لو صَحت لقدحَتْ في التكليفِ والكلامُ في القياسِ: نفياً وإثباتاً ـ فرعٌ على القولِ بالتكليفِ: فكانت تلك الوجوهُ غيرَ مسموعةٍ في هذا المقامِ.

وهذا هو الجواب المعتمد الكافي: ـ في هذا المقامِ ـ عن كلِّ ما ذكرتموه(٢).

وأمَّا الفرقان الَّلذانِ ذكرتموهما(٣) ـ بينَ الشاهدِ والغائبِ ـ فذلك إنَّما يقدحُ في قولِ من يقولُ: يجبُ ـ عقلاً ـ تعليلُ أحكامِ اللهِ ـ تعالى ـ بالمصالحِ.

أمَّا من يقولُ: إنَّ ذلك غيرُ واجب، ولكنَّه ـ تعالى ـ فعلَهُ ـ على هذا الوجهِ ـ تفضُّلاً وإحساناً ـ فذلك الفرقُ لا يقدَحُ في قولِهِ(٤).

وأمَّا المعارضاتُ الثلاثُ الأخيرةُ ـ فهي منقوضةٌ بكونِ أفعالنا(٥) معلَّلة بالدواعي والأغراضِ(٦)، معَ أنَّ(*) جميعَ ما ذكروه قائمٌ فيها(٧).

---

(١) هذه الواو من جـ، آ، ى.

(٢) في آ، ى: «ذكرتم».

(٣) في غير ل: «ذكروهما».

(٤) لفظ ى: «قواعده».

(*) آخر الورقة (١٢٨) من جـ.

(٥) لفظ آ: «أفعاله».

(٦) في جـ، ى، زيادة: «ف».

(*) آخر الورقة (١٥٩) من س.

(٧) غفر الله ـ تعالى ـ لنا وللإمام المصّنف فلقد أطال وأطنب في أمر كان له عن الإطناب فيه مندوحة. فبقطع النظر عن أقوال الأشاعرة أو الماتريديّة أو المعتزلة أو غيرهم في التعليل ـ فإن الله سبحانه وتعالى قد علّل الكثير من أحكامه صريحاً وإيماءاً وتنبيهاً، وعلّل رسوله عليه الصلاة والسلام وعلّل أصحاب رسوله من بعده وكذلك فعل المجتهدون. ولا يسع إنساناً أن =

= يقول بالقياس ثم ينفي التعليل حقيقة أو صورة.

إن الله سبحانه قد علّل إيجاده العباد فقال: ﴿وَمَا خلقتُ ٱلْجِنَّ وٱلإنسَ إلَّا ليَعبُدُونِ﴾ (٥١/٥٦) وعلّل إرسال الرسل بقوله جل شأنه: ﴿رسُلاً مبَشِّرينَ ومُنذرينَ لئلّا يكُونَ للنَّاسِ عَلَى ٱللهِ حُجَّةٌ بعْدَ ٱلرُّسُلِ﴾ (٤/١٦٥) وعلّل تشريع القصاص بقوله: ﴿مِنْ أجلِ ذلِكَ كتَبْنَا عَلَى بَنِي إسرٰءِيلَ أنَّهُ مَن قَتَلَ نَفْساً بغَيْرِ نفْسٍ أوْ فَسَادٍ في ٱلأرْضِ فكَأنَّما قَتلَ ٱلنَّاسَ جميعاً﴾ (٥/٣٢) وعلّل أمره لرسوله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ بالزواج من زينب بقوله: ﴿لكَيْ لَا يَكُونَ عَلَىٰ ٱلْمُؤمِنينَ حَرجٌ فِيٓ أزواجِ أدعيَائِهِم إذَا قَضَوْا منْهُنَّ وَطَراً﴾ (٣٣/٣٧) وغير ذلك كثير جداً. ومن تعليلات الأحكام في السنة قوله عليه الصلاة والسلام: «كنت قد نهيتكم عن لحوم الأضاحي من أجل الدافّة فكلوا وادّخروا». حديث صحيح رواه الترمذي.

وقوله: «كنت قد نهيتكم عن زيارة القبور ألا فزوروها، فإنّها تذكر الآخرة». حديث صحيح.

وقوله: «لولا أن أشق على أمّتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة». صحيح متفق عليه.

وقوله: «يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءَة فليتزوج ومن لم يستطع فعليه بالصوم فإنّه لو وجاء». حديث صحيح أخرجه البخاري.

وقد علل الصحابة، وأثبتوا الأحكام بناء على عللها منصوصة كانت أو مستنبطة فعلّلوا بالمصلحة والضرورة والحاجة، ودفع الضرر، وأثبتوا بذلك أحكاماً لم تكن،. وأوقفوا بناء على ذلك العمل ببعض ما كان معمولاً به لعلة ثم زالت علته، وكانوا في كل ذلك يتفقون أحياناً، ويختلفون أحياناً والأمثلة على ذلك تجل عن الحصر منها: إيقافهم ما كان يعطى للمؤلفة قلوبهم؛ لأن الله قد أعز الإسلام وأغناه. ومنها: جمع سيدنا عمر الناس على أبي بن كعب في قيام رمضان بعد أن امتنع عن ذلك رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم: «لئلا يفرض عليهم». ومنها نهي عمر لحذيفة عن الزواج بيهوديّة من المدائن وعزمه عليه لتطليقها، وحين حاجّه حذيفة وقال: «أحرام يا أمير المؤمنين»؟! قال: «لا، ولكني أعزم عليك أن لا تضع كتابي هذا حتى تخلي سبيلها فإني أخاف أن يقتدي بك المسلمون، فيختاروا نساء أهل الذمة لجمالهنّ، وكفى بذلك فتنة لنساء المسلمين». ومنها موقفهم من قسمة «أرض السواد» ومن الطلاق الثلاث وتحديد حدّ شرب الخمر بثمانين، وإيقاف عمر ـ رضي الله عنه ـ حدَّ السرقة في عام الرماده وكل ذلك كان بناء على علل ذكروها.

وقد سلك التابعون وتابعوهم هذا ا لمسلك أيضاً ـ فالقول بأنّ نفي التعليل إنّما هو تنزيه =

. . . .

= لله ـ تعالى ـ لأن القول به يعني: أنّه تعالى مستكمل بالغرض ـ قولٌ لا ينبغي خطوره على الـذهن ولا تقليبـه على الألسنـة فضلاً عن وضعه على السطور؛ ذلك لأن من البديهيّ أنّ المستكمل بالغرض أو العلة إنّما هو العبد لا خالقه الغنيّ تعالى عن ذلك علوّاً كبيراً.

هذا: وقد تأثرت مذاهب الأصوليّين في «التعليل» بمذاهبهم «الكلامية»: فالذين ساغ في مذاهبهم الكلاميّة تعليل أفعال الله ـ تعالى ـ وأحكامه، ولم يروا في ذلك ما ينافي التوحيد أو يخدشه كان للتعليل في نظرهم مفهوم ينسجم مع هذا المذهب.

والذين رأوا أن القول بالتعليل ـ هو نفسه القول «بالغرض»، وأنّه ينافي التوحيد وقفوا من التعليل ومن حقيقته موقفاً آخر يتفق مع مذهبهم هذا. وقد علمت أن المذهب المختار لجميع القياسيّين ولجماهير علماء الأمة هو ما قدمناه. والله أعلم.

الفصل الرابع

في المؤثِّر

وهو أنْ يكونَ الوصفُ مؤثِّراً في جنسِ الحكمِ - في الأصولِ - دونَ وصفٍ آخر[1]: فيكونُ أولى بأنْ يكونَ علَّةً من الوصفِ - الَّذي لا يؤثِّرُ في جنسِ ذلكَ الحكمِ (*)، ولا في عينِهِ، وذلكَ كالبلوغ: الَّذي يُؤثِّر في رفعِ الحجْرِ عن المالِ فيؤثِّر في رفعِ الحجر عن النكاح[2] دون الثيابة[3]، لأنَّها لا تؤثِّر في جنسِ هذا الحكمِ - وهو رفعُ الحجرِ.

وكقولِهم: إذا قدَّم الأخ من الأبِ والأمِّ [على الأخ من الأب[4]] في الميراثِ فينبغي أنْ يقدَّمَ عليهِ في ولايةِ النكاحِ.

فإن قلت[5]: لم قلت[6]: لمَّا أثَّرتِ الأخوَّةُ من الأبِ والأمِ - في التقديمِ

---

(1) ويؤخذ من كلام ابن الحاجب بأنه: «ما نص الشارع على كونه علّة، أو أجمع العلماء عليه». انظر (٢/٣٤٣)، وشرح الإسنوي وبحاشيته الإبهاج: (٣/٤٥)، وعرفه الغزالي: «بأنه ما ظهر اعتبار عينه في عين الحكم المنظور فيه» انظر شفاء الغليل: (١٥٨)، وراجع المستصفى: (٢/٢٩٧)، وإحكام الأحكام: (٣/٢٨٢)، والحاصل (٨٢١).

(*) آخر الورقة (٧٩) من ى.

(٢) كذا في ح، ى، وهو الصواب ولفظ غيرهما: «البكارة».

(٣) في ح، آ: «والثيوبة».

(٤) ساقط من س.

(٥) في آ: «قيل».

(٦) كذا في ح، آ، وفي غيرهما: «قلت».

في الإرثِ - أثرَّتْ [في[1]] التقديمِ في النكاحِ.

قلتُ: ذكَرُوا: أنَّه يتبيَّنُ ذلكَ بـ «المناسبةِ»، و [بـ[2]] أنْ يقالَ: لا فارقَ بين الأصلِ والفرعِ إلّا كذا[3]، وهو[4] ملغيٌّ.

وعند هذا - يظهرُ أنَّ هذه الطريقةَ لا تمشي[5] إلّا بعدَ الرجوعِ إلى طريقِ «المناسبةِ»، وطريقِ «السَبْرِ[6]».

---

(١) سقطت الزيادة من ى.

(٢) هذه الزيادة من ح، آ.

(٣) زاد في آ، ى: «وكذا».

(٤) لفظ ى: «وإنه».

(٥) في ى: «تنشأ».

(٦) لفظ ى: «السبق»، وهو تصحيف.

الفصل الخامس

في الشبَّه

والنظر في ماهيتَّهِ

ثم في إثباتِهِ

أمَّا الماهيّة ـ فـ [ـقد(1)] ذكروا في تعريفِها وجهين:

الأول:

ما قاله القاضي أبو بكرٍ ـ رحمه الله ـ [وهوَ أنَّهُ(2)] قالَ: [إنَّ(3)] الوصفَ إمَّا أنْ يكونَ مناسباً للحكم بذاتِهِ(*).

وإمَّا أنْ لا(4) يناسبهُ بذاتِهِ، لكنَّـ [ـه(5)] يكونُ مستلزماً لما يناسبُهُ بذاتِهِ.

و [إمَّا أنْ لا يناسبهُ بذاتِهِ(6) و] لا يستلزم [ما يناسبهُ بذاته(7)].

فالأول ـ هو: «الوصف المناسب».

والثاني ـ [هو(8)]: «الشبه».

---

(1) لم ترد الزيادة في ح، آ.

(2) هذه الزيادة من ح.

(3) هذه الزيادة من ح.

(*) آخر الورقة من (42) من ص.

(4) زاد في ل، جـ، س: «يكون».

(5) لم ترد الهاء في جـ، س.

(6) ما بين المعقوفتين سقط من ى، س، ل.

(7) ساقط من غير ل، ح، جـ.

(8) لم ترد الزيادة في ح، جـ.

والثالث - [هو[1]]: «الطرد»(*).

الثاني:

الوصف الذي لا يناسبُ الحكمَ: إمّا أنْ يكونَ قد عُرف بالنصّ تأثيرُ جنسه القريبِ [في الجنسِ القريب[2]] لذلك الحكم.

وإمّا أن لا يكونَ كذلك.

فالأوّل - هو: «الشبَهُ»؛ لأنَّهُ من حيث هو[3] غير مناسبٍ يُظنّ أنّه غير معتبرٍ في حقِّ ذلك الحكم.

ومن حيث عُلِمَ تأثيرُ جنسه القريب في الجنسِ القريبِ لذلك الحكم - مع أنَّ(*) سائـر الأوصـافِ ليسَ كذلـك - يكون ظنُّ إسنادِ الحكمِ إليهِ أقوى من [ظن[4]] إسناده إلى غيره.

واعلم: أن الشافعيّ - رضي الله عنه - سمّى هذا القياسَ قياسَ «غلبةِ الأشباهِ»[5].

وهـو: أن يكـونَ الفـرعُ واقعاً بينَ أصلين، فإذا[6] كانت مشابهتُهُ لإحدَى الصورتين - أقوَى من مشابهته للأخرى - ألحِقَ - لا محالةَ - بالأقوَى.

فأمّا الذي يقع فيه الاشتباه - فالمحكيُّ عن الشافعيّ - رضي الله عنه - أنَّهُ كانَ يعتبرُ الشبه في الحكمِ: كمشابهةِ العبدِ المقتولِ للحرِّ ولسائرِ المملوكاتِ.

---

(1) لم ترد الزيادة في ح، جـ،

(*) آخر الورقة (١٢٢) من ل.

(2) ساقط من ى.   (3) لفظ ح: «إنّه».

(*) آخر الورقة (١٢٧) من ح.

(4) هذه الزيادة من ح، آ، وفي س: «ضم»، وسقطت من النسخ الأخرى.

(5) كذا في ح، آ، وهو الموافق لعبارات نهاية السول وفي س، ل، ى: «عليَّة الأشباه» وهو الموافق لعبارات الابهاج، وفي النسخ الأخرى نحوها غير أنهما أبدلا لفظ «الأشباه» بـ «الاشتباه».

(6) في غير ح، آ: «فإن».

وعن ابن عُلَيَّة(١): أَنَّهُ كانَ يعتبرُ الشبهَ ـ في الصورةِ: كردِّ الجلسةِ الثانيةِ في الصلاةِ إلى الجلسةِ الأولى ـ في عدمِ الوجوبِ.

والحقُّ: أَنَّهُ متىَ حصلت المشابهةُ ـ فيما يُظن أَنَّهُ علَّةُ الحكمِ، أو مستلزمٌ لما هو علَّةٌ لهُ: صحَّ القياسُ ـ سواءٌ كانَ ذلكَ في الصورة أو في الأحكامِ.

النظر الثاني:

في أنّه حجَّةٌ

(٢) قالَ القاضي أبو بكرٍ: ليسَ بحجَّةٍ.

لنا:

أَنَّهُ يفيدُ ظنَّ العلِّيَّةِ، فوجبَ(*) العملُ بهِ.

بيان الأوَّل:

أَنَّهُ لمّا ظنَّ كونُهُ مستلزماً للعلِّيَّةِ(٣) ـ كانَ الاشتراكُ فيهِ يفيدُ ظَنَّ الاشتراكِ في العلَّةِ.

وعلى التفسير الثاني:

أَنَّهُ لمّا ثبتَ أنَّ الحكمَ لا بدَّ لهُ من علَّةٍ، [وأنَّ(٤)] العلّةَ ـ إمَّا هذا الوصفُ، وإمَّا غيرُهُ. ثمّ رأينا أنَّ جنسَ هذا الوصفِ ـ أثَّرَ في جنسِ ذلك الحكمِ، ولم يوجدْ هذا المعنى في سائرِ الأوصافِ: فلا شكَّ أنَّ ميلَ القلبِ إلى(٥) إسنادِ الحكمِ إلى هذا(٦) الوصفِ ـ أقوَى من ميلِهِ إلى إسنادِهِ(٥) إلى غير ذلك(٧)

---

(١) هو إسماعيل بن إبراهيم بن مقسم، يكنى أبا بشر إمام فقيه حجة ولد سنة (١١٠)هـ، وتوفي سنة (١٩٣هـ) أو (١٩٤هـ) انظر تاريخ بغداد: (٦/ ٢٢٩) والتذكرة: (١/ ٢٩٦)، وطبقات الحنابلة: (١/ ٩٩)، والمرآة: (١/ ٤٤٣)، وتهذيب التهذيب: (١/ ٢٧٥)، والميزان: (١/ ٢١٦).

(٢) زاد في جـ، ى: «و».

(*) آخر الورقة (١٢٠) من آ.

(٣) لفظ ى: «للعلة».

(٤) سقطت من ى.

(٥) لفظ آ: «استناد» في الموضعين.

(٦) عبارة ى: «هذه الأوصاف».

(٧) لفظ ى: «هذا».

الوصفِ؛ وإذا ثبتَ أنَّهَ يفيدُ الظنَّ: وجبَ أن يكونَ حجَّةً؛؟؟ لما بيَّنَّا(*): أنَّ العَملَ بالظنِّ واجبٌ.

[و(1)] احتجّ(2) القاضي بوجهين:

الأوّلُ:

الوصفُ الّذي سّميتموه(3) «شبهاً» - إن كانَ مناسباً، فهو معتبرٌ بالاتِّفاقِ.

وإن كانَ غيرَ مناسب - فهو آلطرد(4) المردودُ بالاتِّفاقِ.

الثاني:

[أنّ(5)] المعتمدَ - في إثباتِ(6) القياسِ(7) - عملُ الصحابةِ، ولم يثبتْ عنهم أنَّهم تمسّكُوا بالشبهِ.

[و(8)] الجوابُ عن الأوّلِ:

لا نسلِّمُ أنَّ الوصفَ إذا لم يكنْ مناسباً - كانَ مردوداً بالاتِّفاقِ؛ بل [ما(9)] لا يكونُ مناسباً، إنْ(10) كانَ مستلزماً للمناسبِ، أو عرفَ بالنصِّ تأثيرُ جنسِهِ القريبِ - في الجنسِ القريبِ لذلك الحكم: فهوَ - عندَنا - غيرُ مردودٍ.

وهذا أوُّل المسألةِ.

(*) آخر الورقة (١٦٠) من س.

(1) لم ترد في ى.

(2) زاد في آ، جـ: «الخصم».

(3) لفظ ل: «سمّوه».

(4) يريد «الطرديّ» أما الطرد فلا اتفاق على ردّه. وانظر إحكام الأحكام (٣/٢٩٦).

(5) لم ترد الزيادة في ى.

(6) في ى: «العمل».

(*) آخر الورقة (١٢٩) من جـ.

(7) زاد في جـ، آ: «على».

(8) هذه الزيادة من جـ، آ، ى.

(9) سقطت من ل.

(10) في آ، ى: «إذا».

وعن الثاني:

أنّا[1] نعوِّلُ في إثباتِ هذا النوعِ من القياسِ ـ على عمومِ قولِهِ تعالى: ﴿فَٱعْتَبِرُوا۟﴾ أو على ما ذكرنا: أنَّهُ يجبُ العملُ بالظنِّ[2]. والله أعلم.

---

(١) كذا في جـ، آ، ى وفي غيرها: «أن».

(٢) خلاصة أقوال الأصوليّين في «قياس الشبه» سبعة: أحدها: بطلانه. والثاني: اعتباره في الحكم ثم في الصورة. والثالث: اعتباره فيهما على حدّ سواء. والرابع: اعتباره في الحكم فقط. والخامس: اعتباره في الصورة فقط. والسادس: فيما يظنّ استلزامه للعلة. والسابع اعتبار قياس «غلبة الأشباه» دون غيره. فراجع المعتمد: (٢/٨٤٢)، ونهاية السول وبحاشيته الإبهاج: (٣/٤٦ ـ ٤٩)، وشفاء الغليل (٣٠٣)، والمستصفى: (٢/٣١٠)، والمنخول: (٣٧٨) والتبصرة (٢/٤٨٦)، واللمع، وجمع الجوامع بشرح الجلال: (٢/٢٨٦)، والمسلّم: (٢/٣٠١)، وتيسير التحرير: (٤/٥٣) والمسوّدة (٣٧٤)، والروضة: (٣١٢)ط الرياض.

وأما النصّ المنقول عن الإمام الشافعي ـ رحمه الله ـ فانظره في الأُم (٧/٩٤)ط الفنيّة. في «باب في اجتهاد الحاكم»، حيث قال ـ رحمه الله ـ:

«والقياس قياسان: أحدهما: أن يكون في مثل معنى الأصل، فذلك الذي لا يحل لأحد خلافه، ثم قياس أن يشبه الشيء بالشيء من الأصل، والشيء من الأصل غيره، فيشبه هذا بهذا الأصل، ويشبه غيره بالأصل غيره. قال الشافعيّ. وموضع الصواب فيه ـ عندنا ـ والله تعالى أعلم ـ أن ينظر فأيّهما كان أولى بشبهه صيّره إليه: إن أشبه أحدهما في خصلتين، والآخر في خصلة ألحقه بالذي هو أشبه في خصلتين». اهـ.

وأما الحنابلة ـ فقد نقلوا عن أحمد ـ رحمه الله ـ روايتين: إحداهما: أنّه يعمل به، وأنه حجة، وهذه قد رجحها القاضي في العدة، وانتصر لها الثانية: أنه لا يعمل به، وليس بحجة، لأن القياس لا بد فيه من تساوي الفرع مع الأصل في جميع الأوصاف. وانظر أصول مذهب الإمام أحمد (٥٩٤).

الفصل السادس

في الدورانِ

ومعناه: أنْ يثبتَ الحكمُ عند ثبوتِ وصفٍ، وينتفىَ عندَ انتفائِهِ، وذلك يقعُ على وجهين:

الأوَّلُ(١):

أن يقعَ ذلك في صورةٍ واحدةٍ؛ فانَّ العصيرَ لمَّا لم يكنْ مُسْكِراً ـ في أوَّلِ الأمرِ ـ لم يكنْ حراماً، فلمَّا حدثَ(٢) وصفُ «الإسكارِ» فيهِ: حدَثتِ الحرمةُ، فلمَّا صارَ خلاًّ، وزالتْ «المسكريَّةُ»: زالتِ الحرمةُ أيضاً.

[و(٣)] الثاني:

أن يوجدَ ذلك في صورتين.

وعندنا ـ أنَّه يفيد ظنَّ العلِّيَّة.

وقال قوم ـ من المعتزلة ـ: إنَّه يفيد يقين العلِّيَّةِ(٤).

وقال آخرونَ: إنَّهُ لا يفيدُ يقينَ العلِّيَّةِ، ولا ظنَّها(٥).

---

(١) لفظ ل، ى، جـ «أحدهما». (٢) في ل: «وجد».

(٣) هذه الزيادة من ى. (٤) لفظ ل: «العلّة».

(٥) كذا في ل، آ، ى: وفي غيرها: «ظن العلّيَّة ولا يقيناً». يريدون: انّه لا يفيد العلّيَّة ـ بمجرّده ـ لا مطلقاً وهذا المذهب اختاره أبو منصور وابن السمعاني والغزالي وأبو إسحاق، وقال في كتاب «الحدود»: إنه قول المحصلين، قال الكيا: وهو الـذي يميل القاضي، ونقله ابن برهـان عنـه، واختـاره الآمـدي وابن الحـاجب وراجع المستصفى: (٢/٣٠٧) والمعتمد: (٢/٧٨٤)، والبرهان فق (٧٩٦) وما بعدها، وشرح الإسنوي بتعليقات بخيت: =

لنا وجهان:

الأول:

أنَّ هذا الحكمَ لا بدَّ له من علَّةٍ، والعلَّةُ[1] إمَّا هذا الوصف أو غيرُهُ: والأوّلُ هو المطلوبُ.

والثاني:

لا يخلو إمَّا أنْ يكونَ ذلك الغيرُ ـ كانَ موجوداً قبلَ حدوثِ هذا الحكمِ، أو ما كانَ موجوداً قبلَه.

فإنْ كانَ موجوداً ـ قبلَهُ ـ وما كانَ هذا الحكمُ موجوداً: لزمَ تخلفُ الحكمِ عن العلَّةِ، وهو خلاف الأصلِ.

وإن لم يكن موجوداً[2] ـ فالأصلُ[3] في الشيءِ بقاؤهُ على ما كانَ فيحصلُ ظنٌّ أنّه بقيَ كما كانَ غيرَ علَّةٍ؛ وإذا حصلَ ظنٌّ أنَّ غيرَهُ ليسَ بعلَّةٍ: حصلَ ظنُّ كون هذا الوصفِ علَّةً لا محالةَ.

فان قلتَ: ذلكَ الحكمُ كما دار معَ حدوثِ ذلكَ الوصفِ(*) ـ وجوداً وعدماً فكذلك دار معَ[4] تعيُّنِ ذلكَ الوصفِ. ومعَ حدوثِ حصولِ ذلكَ الوصفِ ـ في ذلكَ المحلِّ ـ: فيجبُ[5] أن يكون تعيُّنهُ وحدوثه في ذلكَ المحلِّ ـ معتبراً في العلِّيَّةِ؛ وذلك[6] يمنعُ من التعديةِ[7].

= (٤/ ١٢١)، والإبهاج: (٣/ ٥١) وشرح جمع الجوامع: (٢/ ٢٨٨) وتيسير التحرير: (٤/ ٤٩) والمسلم: (٢/ ٣٠٢) والروضة: (٣٠٨)، والحاصل (٨٢٤)، وإحكام الأحكام: (٣/ ٢٩٩).

(١) في ل، ى: «وعلّته».

(٢) كذا في ى وعبارة النسخ الأخرى: «وإن قلنا ما كان موجوداً». وهما من حيث المعنى سواء.

(٣) أبدلت الفاء في غير آ بواو.

(*) آخر الورقة (١٢٣) من ل.

(٤) في آ زيادة: «حدوث».

(٥) في آ: «فوجب».

(٦) في ى: «يقترح».

(٧) في ل: «التعبد به».

قلتُ: تعيُّنُ الشيءِ - معناه: أنَّهُ ليسَ غيرَهُ؛ وهذا أمرٌ عدميٌّ، إذ لو كانَ وجوديًّا - لكانَ ذلك الوجودُ مساوياً لسائرِ التعيّنات[1] القائمةِ بسائرِ الذواتِ - في كونِهِ تعيُّناً[2]، ويمتازُ عنها بخصوصيّتِهِ(*): فيلزمُ[3] أن يكون [للتعيُّن - تعيُّنٌ آخرُ إلى غيرِ نهايةٍ؛ وهو محالٌ.

وأمَّا حصولُ الوصفِ - في ذلكَ المحلِّ - فيستحيلُ أنْ يكون[4]] أمراً وجودياً(*)، وإلّا لكانَ ذلك وصفاً لذلك الوصفِ، فكونُهُ وصفاً للوصفِ زائدٌ عليهِ[5]: فيلزمُ التسلسلُ.

وإذا ثبتَ أنَّ التعيُّنَ أمرٌ[6] عدميٌّ، والحصولُ في المحلِّ المعيَّنِ أمرٌ عدميٌّ: استحالَ كونُهُ علّةً، ولا جزء[7] علّة.

أمّا أنّه لا يكونُ علّةً - فلأنَّ قولنا في الشيء [المعيَّن[8]]: إنَّهُ علّةٌ - نقيضُ لقولِنَا: إنَّهُ ليسَ بعلَّةٍ؛ وقولُنَا [إنّه[9]] ليسَ بعلَّةٍ - يصحُّ وصفُ المعدومِ بِهِ - في الجملةِ، ووصفُ المعدومِ - لا يكونُ موجوداً؛ فقولُنا: ليسَ بعلَّةٍ - أمرٌ عدميٌّ، وقولنَا: علّةٌ - مناقضٌ لهُ، ومناقضُ العدمِ ثبوتٌ، فمفهومُ قولنَا: علَّةٌ - أمرٌ ثبوتيٌّ فلو وصْفنَا العدمَ بهِ: لزمَ(*) قيام الصفةِ الموجودةِ بالموصوفِ[10] الّذي هو نفيٌ محضٌ، وذلك[11] محالٌ.

وأمّا أنَّهُ لا يجوزُ أن يكونَ جزءَ علّةٍ - فلأنّا لو فرضنا حصولَ سائرِ الأجزاءِ، [بـ[12]] دونَ هذا الجزءِ الواحدِ - فإمَّا أن تحصلَ العلّيَّةُ، أو لا تحصلَ، فإن

(١) في ى: «التعيينات».
(٢) لفظ ى: «تعيينا».
(*) آخر الورقة (١٢٨) من ح.
(٣) في آ: «فيجب».
(٤) ما بين المعقوفتين سقط كله من آ، ولم ترد كلمة «آخر» في ل.
(*) آخر الورقة (٨٠) من ى.
(٥) في غير ى: «فلزم».
(٦) لفظ ى: «أصل».
(٧) عبارة ى: «من العلة».
(٨) انفردت بهذه الزيادة ح.
(٩) انفردت آ بهذه الزيادة.
(*) آخر الورقة (١٦١) من س.
(١٠) لفظ ى: «بالوصف».
(١١) في ح، آ: «وهو».
(١٢) هذه الزيادة من ح، آ، ى.

حصلت العلِّيَّة - كانَ سائرُ الأجزاء [بـ[١]] دون هذا(*) الجزءِ تمامَ العلَّةِ: فلا يكونُ هذا الجزءُ - جزءَ العلَّةِ.

وإنْ لم تحصل العلِّيَّة[٢] عندَ عدمِ هذا الجزء، وحصلتْ عندَ حصولِه -: كانت العلِّيَّةُ إنَّما حدثت لأجلِ هذا الجزءِ، فجزءُ العلَّةِ - علَّةٌ تامَّةٌ لعلِّيَّةِ العلَّةِ، وقد عرفت أنَّ العدمَ[٣] لا يكونُ علَّةً: فوجبَ أنْ لا يكونَ العدمُ جزءاً من العلَّةِ. وهو المطلوب.

الوجه الثاني في أنَّ الدورانَ يفيدُ ظنَّ العلِّيَّةِ -

وهو: أنَّ بعضَ الدوراناتِ(*) يفيدُ ظنَّ العلِّيَّةِ: فوجبَ أنْ يكونَ كلُّ دورانٍ [كذلك[٤]]: [مفيداً لهذا الظنِ[٥]].

بيانُ الأوَّل:

أنَّ من دعيَ باسمٍ - فغضبَ، ثم تكررَ الغضبُ مع [تكرر[٦]] الدعاءِ بذلكَ الاسم: حصلَ - هناكَ - ظنُّ أنَّه إنَّما غضبَ لأنَّهُ دعىَ بذلك الاسمِ، وذلكَ الظنُّ إنَّما حصلَ من ذلك الدورانِ؛ لأنَّ الناسَ إذا قيلَ لهم: لِمَ اعتقدتُّمْ ذلك؟ قالوا: لـ [أجل[٧]] أنَّا رأيْنا الغضبَ مع الدعاءِ بذلك الاسمِ - مرَّةً بعدَ أخرَى، فيعلِّلونَ الظنَّ بالدورانِ.

بيانُ الثاني:

قولُه تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَـٰنِ﴾[٨] والعدلُ هو: التسويةُ،

---

(١) هذه الزيادة من ح، ى. (*) آخر الورقة (١٢١) من آ.

(٢) عبارة ل: «فإن لم تحصل العلة».

(٣) لفظ ح: «العلة»، وهو تصحيف. (*) آخر الورقة (١٣٠) من جـ.

(٤) لم ترد الزيادة في ح. (٥) ساقط من ل، آ، ى.

(٦) لم ترد الزيادة في ح. (٧) لم ترد في ى.

(٨) الآية (٩٠) من سورة النحل، واستدلاله بهذه الآية استدلال لا يفهم وجهه، فإذا كان يريد العدل بين «الدورانات»: فما دام بعضها يفيد العلِّية فينبغي أن يعدل بينها، لتعتبر كلها مفيدة للعلية - فهذا استدلال غريب ما كان أغناه عنه، وقد كان في مقدوره أن يتمسك =

ولن تحصلَ التسويةُ [بينَ الدوراناتِ(1)] إلّا بعد اشتراكِها في إفادةِ الظنِّ.

واحتجَّ المنكرون بأمرين:

الأوّلُ:

أن بعضَ الدوراناتِ لا يفيدُ ظنَّ العلِّيَّةِ: فوجبَ أن لا يفيدَ شيءٌ منها ظَنَّ العلِّيَّةِ.

بيانُ الأوّل - من وجوهٍ:

أحدُها:

أنَّ العلَّةَ(2) والمعلولَ قد يكونانِ متلازمين - نفياً وإثباتاً، والدورانُ مشتركٌ بين الجانبين، والعلَّةُ غيرُ مشتركةٍ بينَ الجانبينِ؛ لأنَّ المعلولَ لا يكونُ علَّةً لعلَّتِهِ.

وثانيها:

أنَّ الفصلَ [لا بدَّ أنْ يكونَ مساوياً للنوعِ، والنوعُ إذا أوجبَ حكماً - فالدورانُ كما حصلَ مع العلَّة الَّتي هي النوع - حصل(3)] مع الفصلِ الَّذي هو جزءُ العلَّةِ، معَ أنَّ جزءَ العلَّةِ ليسَ بعلَّةٍ.

[وثالثها:

أنّ العلَّةَ قد يكونُ اقتضاؤها للمعلولِ - موقوفاً على شرطٍ، فالدورانُ حاصلَ

= في إفادة الدوران الظن بما تمسك به إمام الحرمين حيث قال: «... إن الطردَ والعكس يغلب على الظن انتصاب الجاري فيهما علماً في وضع الشرع، فمن أنكر ذلك فقد عاند».

وأوضح أن الصحابة - رضي الله عنهم - «كانوا يعتبرون نصوص رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ويلحقون بها ما غلب على ظنهم أنه موافق لنصوص رسول الله»؛ والطرد والعكس يفيد أن غلبة الظن بالاتفاق. انظر البرهان (٨٠٠ - ٨٠٩).

(1) هذه الزيادة من ح، آ، ل، ى.

(2) أبدلت الواو في ى بـ «مع».

(3) ما بين المعقوفتين ساقط من آ، ولفظ «حصل» في الموضعين ورد في ى، بلفظ «يحصل».

مع شرطِ العلّةِ، مع أنّه ليسَ بعلّةٍ[1]].

ورابعها:

أنَّ العلّةَ قد يكونُ لها معلولان[2]، إما ـ معاً ـ عندَ من يجوِّزُ[3] ذلك، أو على الترتيبِ؛ فالدورانُ حاصلٌ في علّةِ العلّةِ، ومعلولِ[4] العلّةِ. مع أنّه لا علّيّةَ هناكَ ألْبتّةَ.

وخامسُها:

أنَّ الجوهر والعرضَ ـ متلازمانِ: نفياً وإثباتاً، وذاتُ الله ـ تعالى ـ وصفاتُهُ كذلك، وكلُّ واحدةٍ من صفاتِهِ مع سائر الصفات كذلك، ولا علّيّةَ هناك.

وسادسُها:

أنَّ المضافَيْن متلازمانِ [معاً[5]] [نفياً وإثباتاً[6]] ـ كالأبوّةِ والبنوّةِ، والمولى والعبدِ، ويمتنعُ كونُ أحدِهما(*) علّةً للآخر؛ لأنَّ العلّةَ متقدِّمةٌ على المعلولِ، والمضافانِ ـ معاً، ولا شيءَ من «المع» متقدّم.

وسابعُها:

أنَّ المكانَ والمتمكِّنَ والحركةَ والزمانَ ـ لا ينفكُّ واحد[7] منها عن الآخر، معَ عدمِ العلّيّة.

وثامنُها:

أنَّ الجهات الستَ ـ لا ينفكُّ[8] بعضها عن بعض، مع عدَمِ العلّيّةِ.

---

(1) ما بين المعقوفتين ساقط من ح، ولفظ «العلة» في ل، ى: «العلّية».

(2) لفظ ل: «معلومات». (3) في آ: «جوّز».

(4) كذا في ل، وفي ى نحوه غير أنه أبدل الواو بفاء، وعبارة غيرهما: «ومعلول المعلول»، ولعل الصحيح ما أثبتنا.

(5) انفرد بهذه الزيادة ى.

(6) هذه الزيادة من ح. (*) آخر الورقة (١٢٤) من ل.

(7) لفظ ى: «أحدهما»، وهو خطأ. (8) لفظ ح: «يتقدم».

وتاسعُها:

أنَّ علمَ اللهِ - تعالى - دائرٌ معَ كلِّ معلومٍ: وجوداً وعدماً، فإنَّهُ لو كانَ المعلومُ جوهراً - لعلِمَهُ جوهَراً، ولو لم يكنْ المعلومُ جوهَراً فإنَّ اللهَ - تعالى - لا يعلمُهُ جوهراً(*): فالعلمُ دائرٌ معَ المعلومِ - وجوداً وعدَماً، مع أنَّهُ يستحيلُ أن يكونَ أحدُهما علَّةً للآخرِ.

أمّا(*) أنّه لا يكون العلم علَّةً للمعلومِ(١) - فلأنَّ شرطَ كونِهِ علماً أن يتعلَّقَ بالشيءِ على ما هو بهِ، فما لم يكن المعلومُ - في نفسهِ - واقِعاً على ذلك الوجهِ: استحالَ تعلقُ العلمِ بهِ على ذلك الوجهِ.

فـ [إذن(٢)]: تعلقُ العلمِ بهِ على ذلك الوجهِ، مشروطٌ بوقوعِهِ - على ذلك الوجهِ - فلو كانَ وقوعُهُ - على ذلك الوجهِ - متوقِّفاً على تعلُّقِ العلمِ بهِ: لزمَ الدورُ.

وأمَّا أنَّهُ يستحيلُ أن يكونَ المعلومُ علَّةً للعلمِ - فلأنَّ علمَ اللهِ - تعالى - صفةٌ أزليَّةٌ: واجبةُ الوجودِ؛ وما كانَ كذلك: يستحيلُ أنْ يكونَ معلولَ علَّةٍ.

فثبتَ: أنَّهُ وجد الدوران - ها هنا - بدونِ العلِّيَّةِ.

ثمّ(٣): إنَّ علمَ اللهِ - تعالى - متعلِّقٌ(٤) بما لا نهايةَ له - من المعلوماتِ - فهاهنا دوراناتٌ لا نهاية لها، بدونِ العلِّيَّةِ.

وعاشرُها:

أنَّ الأعـراضَ - عندَ أهلِ السنَّةِ - لا تبقى، فهذه الألوانُ والأشكالُ - تحدثُ حالاً بعدَ حالٍ، فحينَ فنِيَ ذلكَ اللّونُ، وذلك الشكلُ عن ذلك الجسمِ: فَنيت الألوانُ والأشكالُ وسائرُ الأعراضِ عن جميعِ الأجسامِ، وحين حدثَ فيهِ لونٌ

(*) آخر الورقة (١٦٢) من س.

(*) آخر الورقة (١٢٩) من ح.

(١) في ى: «للمعلول»، وهو تصحيف ظاهرٌ.

(٢) لم ترد الزيادة في ى.

(٣) زاد في س: «اعلم».

(٤) لفظ آ: «يتعلق».

وشكلٌ: حدث [فيه[1]] سائر الأعراض - في جميع الأجسام[2]: فقد حصلتْ هذه الدوراناتُ(*) الكثيرةُ بدونِ العلِّيَّةِ.

وحادي عشرها:

أنَّ الفلكَ إذا تحركَ - تحرَّكَ بجميعِ أجزائِه، فحركةُ(*) كلِّ واحدٍ من أجزائِه - إنَّما حدثَتْ عندَ حركةِ[3] جميعِ أجزائه. وحينَ كانتْ تلكَ الحركةُ معدومةً عن ذلكَ الجزءِ - كانتْ حركاتُ سائرِ الأجزاءِ معدومةً: فقد حصلتْ هذه الدوراناتُ الكثيرةُ بدونِ العلِّيَّةِ.

وثاني عشرها:

أنَّ جميعَ الحيواناتِ تَتَنفَّسُ، ولا شكَّ(*) أنَّ كل واحد منها - إمَّا أن يتنفَّسَ مع كونِ الآخرِ متنفِّساً، أو عقيبَه بلحظةٍ قليلةٍ: فقد وجدت هذهِ الدوراناتُ بدونِ العلِّيَّةِ.

وثالث عشرها:

أنَّ الحكمَ كما دارَ مع الوصفِ - وجوداً وعدماً - فقد دارَ - أيضاً - مَع تعيُّنِ الوصفِ، وخصوصِ المحلِ، وخصوصِ وقوعِه - في الزمانِ [المعيَّن[4]] والمكانِ المعيَّنِ - وشيءٌ من ذلك لا يصلحُ للعلِّيَّةِ، لما ذكرتم[5]: أنَّها أمورٌ عدميَّةٌ، والعدمُ غيرُ صالحٍ للعلِّيَّةِ.

ورابع عشرها:

أنَّ الحدَّ دائرٌ مَع المحدودِ - وجوداً وعدماً. والرائحة الفائحةُ في الخمرِ - دائرةٌ مع الحرمةِ: وجوداً وعدماً، مع أنَّه لا عليَّة هناك.

---

(١) هذه الزيادة من آ.

(٢) في ح، آ، وفي غيرهما: «العالم». (*) آخر الورقة (١٣١) من جـ.

(*) آخر الورقة (١٢٢) من آ. (٣) عبارة ل: «عن تحرك».

(*) آخر الورقة (٨١) من ى. (٤) سقطت الزيادة من آ.

(٥) لفظ ى: «ذكرت»، وزيد - بعدها -: «ثم».

واعلم: أنَّا لو أردنا استقصاءَ القولِ - في الدورانات المنفكة عن العلِّيَّةِ - لطالَ الكلامُ، ولكن فيما ذكرنا كفايةٌ.

وإنَّما قلنا: إنَّ بعضَ الدوراناتِ لمَّا انفكَّتْ عن العلِّيَّةِ - وجبَ أن لا يحصلَ ظنُّ العلِّيَّةِ في شيءٍ منها: لأنَّهُ إذا حصلَ دورانٌ مَّا - منفكّاً عن العلِّيَّةِ، فلو قدَّرنا: [أن(1)] دوراناً آخرَ يستلزمُ العلِّيَّةَ - لكانَ كونُهُ مستلزماً للعلية، إمَّا أنْ يتوقَّفَ على انضمامِ شيءٍ(2) آخرَ إليه، أو لا يتوقَّفَ:

فإنْ توقَّفَ: كانَ المستلزمُ للعلِّيَّةِ - هو المجموعُ الحاصلُ من الدورانِ و[من(3)] ذلك الشيءِ(4)، لا الدورانَ وحدَه. وكلامُنَا الآنَ في الدورانِ [وحده(5)].

وإن لم يتوقَّفْ - معَ أنَّ مسمَّى الدورانِ حاصلٌ في الموضعين جميعاً -: لزمَ ترجُّحُ أحدِ طرفيَ الجائزِ على الآخرِ، لا لمرجِّحٍ؛ وهو محالٌ.

هذا تمامُ تقريرِ [هذا(6)] الدليلِ.

الوجه الثاني -

وهو الذي عوَّلَ عليهِ المتقدِّمونَ في القدحِ - قالوا: «الاطِّرادُ» - وحدَه - ليسَ طريقاً إلى علِّيَّةِ الوصفِ(*) بالاتفاقِ.

وأمَّا «الانعكاسُ» فانَّهُ(7) غيرُ(*) معتبرٍ في العللِ الشرعيَّةِ؛ وإذا كانَ كلُّ واحدٍ منهما - لا يدلُّ على العليَّةِ: كانَ مجموعُهما - أيضاً كذلكَ.

---

(1) هذه الزيادة من ح، آ، ى.

(2) في ح: «قيد»، ولفظ ل: «القيد».

(3) هذه الزيادة من ح، آ، ى.

(4) لفظ ل، ى: «القيد».

(5) زادها ح، آ.

(6) هذه الزيادة من ح.

(*) آخر الورقة (43) من ص.

(7) كذا في ح، آ، ى، وفي غيرها: «فهو».

(*) آخر الورقة (163) من س.

[و(1)] الجوابُ عن الأَوّلِ :

أنَّ ذلـك إنَّما يقدحُ ـ في قولِ من يقولُ: الدورانُ ـ وحدَه ـ يوجبُ ظنَّ العلِّيَّةِ، ونحن لا نقولُ بهِ، بل ندَّعي(*): أنّ الدورانَ يفيدُ ظنَّ العلِّيَّةِ ـ بشرطِ أن لا يقومَ عليهِ دليلٌ يقدحُ في كونِهِ علَّةً؛ وإذا لَخَّصْنَا الدعوى ـ على هذا الوجهِ: سقطَ ما ذكرتمُوه من الاستدلالِ.

وعن الثاني:

لِمَ قلتَ: إنَّ كلَّ واحدٍ ـ منهما ـ لمَّا لم يُفِدْ ظَنَّ العلِّيَّةِ: وجبَ في المجموعِ أن يكونَ(2) كذلك؟ فإنَّا نعلمُ أنَّ حالَ المجموعِ قد يكونُ مخالفاً(3) حالَ كلِّ واحدٍ من أجزائه.

---

(1) هذه الزيادة من ى.

(*) آخر الورقة (١٢٥) من ل.

(2) عبارة ى: «وجب أن يكون المجموع».

(3) زاد في ح، آ: «ل».

الفصل السابع

في السَّبْر والتقسيم

التقسيمُ إمَّا أنْ يكونَ منحصراً بينَ النفيِ والإثباتِ؛

أو لا يكون:

فالأوّلُ - هو أن يقالَ: الحكمُ إمَّا أنْ يكونَ معلَّلاً،

أو لا يكونَ [معلَّلاً[1]].

فإن كانَ معلَّلاً، فإمَّا أن يكونَ معلَّلاً بالوصفِ الفلانيِّ، أو بغيرِه؛

وبطلَ أن لا يكونَ معلَّلاً، أو يكونَ معلَّلاً بغيرِ ذلكَ الوصفِ: فتعيَّن أن يكونَ معلَّلاً(*) بذلك الوصف.

وهذا الطريقُ عليهِ التعويلُ في معرفةِ العللِ العقليَّةِ،

وقد يوجدُ ذلكَ في الشرعيَّاتِ: كما يقال: «أجمعت الأمَّة على أنَّ حرمةَ الربا في البرِّ معلَّلةٌ، وأجمعوا[2]: على أنَّ العلَّةَ، إمَّا المالُ أو القوتُ أو الكيلُ أو الطعمُ؛ وبطلَ التعليلُ بالثلاثةِ الأوَّلة[3]. فتعيَّنَ الرابعُ».

---

(١) هذه الورقة من آ.

(*) آخر الورقة (١٣٠) من ح.

(٢) هذا الكلام من المصنف لا ينبغي أن يحمل على أنّه ادعاء منه للإجماع - كما فهم ذلك الإسنوي في شرحه (٣/٥٤) مع الإبهاج. فالخلاف في تعليل الربا في الأصناف المذكورة وبحصرها فيما ذكر بين القائلين بالتعليل - خلاف مشهور لا يخفى مثله على المصنف، وإنما فرض - رحمه الله - ذلك فرضاً فحسب.

(٣) كذا في ح، ولفظ غيرها: «الأول».

وكما يقالُ: «أجمعت الأمّةُ: على أنَّ ولايةَ الإجبارِ ـ معلَّلَةٌ، إمَّا بالصغرِ [وإمّا[1]] بالبكارةِ.

والأوّلُ باطلٌ، وإلّا لثبتت الولايةُ في الثيب الصغيرةِ، لكنّها لا تثبتُ(*)، لقوله عليه الصلاة والسلام: «الثَّيِّبُ أحق بنفسِهَا من وليِّها»[2] فتعيَّن التعليلُ بالبكارةِ».

وأمّـا التقسيمُ المنتشرُ ـ فكما إذا لم ندَّعِ الإجماعَ، بل نقتصرُ على أن نقولَ: «حرمةُ الرِّبا في البرِّ، إما أنْ تكونَ معلَّلةً بالطعمِ أو الكيلِ أو القوتِ أو المالِ، والكلُّ باطلٌ إلّا الطعمَ: فيتعيَّنُ التعليلُ بهِ».

فإن قيلَ: لا نسلِّمُ أنَّ حرمةَ الرِّبا معلَّلةٌ[3]؛ فإنَ الأحكامَ، منها ما لا يعلَّلُ، بدليلِ أنَّ علِّيَّةَ العلَّةِ ـ غيرُ(*) معلَّلَةٍ، وإلّا لزِمَ التسلسلُ.

وإذا ثبتَ هذا ـ فلِمَ لا يجوزُ أن يقالَ: هذا من جملةِ ما لا يعلَّلُ؟

سلمنا: كونَهُ مُعَلَّلًا، فما الدليلُ على الحصرِ؟

فإن قلتَ: لو وجدَ وصفٌ آخرُ ـ لعرَفَهُ الفقيهُ البحَّاثُ.

قلتُ: لعلَّهُ عَرَفَهُ، لكنـ[ـه[4]] سَتَرَهُ.

وأيضاً: فعدمُ الوِجدانِ لا يدلُّ على عدمِ الوجودِ.

سلَّمنا الحصرَ، لكن لا نسلِّمُ فسادَ الأقسامِ.

سلَّمَنا فسادَ[5] المفرداتِ، لكن[6] لِمَ لا يجوزُ أن يقالَ: مجموعُ وصفينِ أو

---

(١) كذا في ل، وفي غيرها: «و». (*) آخر الورقة (١٣٢) من جـ.

(٢) حديث صحيح أخرجه مسلم في (٩/٢٠٥) بشرح النووي ط المصرية، وأبو داود الحديث (٢٠٩٩)، وابن ماجه (١٨٧٢)، والنسائي وانظر كشف الخفا: (١٠٤٩).

(٣) زاد في ح: «في البر».

(*) آخر الورقة (١٢٣) من آ. (٤) هذا الضمير من زيادات ح.

(٥) لفظ ح: «الحصر» وعبارة ل: «فساد الحصر».

(٦) أبدلت في ح، ى بـ: «ف».

ثلاثةٍ ـ منها ـ علَّةٌ واحدةٌ.

سلَّمنا فسادَ [سائرِ(١)] الأقسام ـ مفرداً ومركباً، لكن لِمَ لا يجوزُ أن ينقسمَ هذا القسمُ ـ الثاني(٢) ـ إلى قسمين، فتكونُ العلَّةُ أحدَ قسميهِ فقط؟.

[و(٣)] الجوابُ:

لا نزاعَ في أنَّ «التقسيمَ المنتشرَ» ـ لا يفيدُ اليقينَ، لكنَّا ندَّعي: أنَّهُ يفيدُ الظنَّ.

أمَّا [قوله(٤)]: «لِمَ لا يجوزُ أنْ لا يكونَ هذا الحكمُ معلَّلاً؟

قلتُ(٥) لما سبقَ في ـ بابِ المناسبةِ ـ: أنَّ الدلائلَ العقليَّةَ والسمعيَّةَ دلَّتْ على تعليلِ أحكامِ اللهِ ـ تعالى ـ بالحكمِ(٦) والمصالحِ: فكانَ هذا الاحتمالُ مرجوحاً.

قوله: «ما الدليلُ على الحصرِ»؟

قلنا: الجوابُ عنهُ من وجهين:

الأوّل:

أنَّ المناظرَ(٧) تلو الناظرِ، فلو(٨) اجتهدَ الناظرُ وبحثَ عن الأوصافِ، ولم يطَّلعْ إلَّا على القدرِ المذكورِ، ووقفَ على فسادِ(*) كلِّها إلَّا على الواحدِ ـ فلا شكَّ أنَّ حكمَ قلبِهِ بربط ذلكَ الحكمَ بذلك الوصفِ ـ أقوى من ربطِهِ بغيرِ ذلك الوصفِ وإذا حصل الظنُّ: وجبَ العملُ بهِ.

وإذا ثبتَ ذلك ـ في حقِّ المجتهدِ: وجبَ أن يكونَ الأمرُ كذلكَ ـ في حقِّ

(١) لم ترد في ى.

(٢) لفظ ل: «الباقي».

(٣) هذه الزيادة من جـ، آ، ى.

(٤) سقطت من ل.

(٥) لفظ ى: «قلنا».

(٦) في ل: «بالحكمة».

(٧) لفظ ل: «المناظرة»، وهو تصحيف، والمراد: أنّ المعترض تلو المستدل.

(٨) أبدلت في آ، ى، جـ، بواو.

(*) آخر الورقة (١٦٤) من س.

المناظرِ؛ لأنَّهُ لا معنى للمناظرةِ إلّا إظهارُ مأخذِ الحكمِ.

الثاني:

لو سلَّمنَا أنَّهُ لا بدَّ من الدليلِ على الحصرِ - فنقولُ: لا شكَّ(١) أنَّ جميعَ الأوصـافِ كانت معـدومـةً، وكانت بحيثُ يصدقُ عليها - أنَّها لا توجبُ هذا الحكمَ، والأصلُ في كلِّ أمرٍ بقاؤهُ على ما كانَ. فهذا القدرُ يُفيدُ ظنَّ عدمِ سائرِ الأوصافِ: فيحصلُ ظنُّ الحصرِ، ومطلوبنا [ها هنا(٢)] (*) هذا القدرُ.

قوله: «لا نسلِّمُ فسادَ سائرِ الأقسامِ».

قلنـا: يمكنُ إفسـادُها بجميعِ المفسداتِ: من النقضِ (*) وعدمِ التأثيرِ وأنواعِ الإيماءاتِ، بلى لا يمكنُ إفسادُها - ها هنا - بعدمِ المناسبةِ، لأنَّهُ حينئذٍ يحتاجُ إلى أن يبينَ خلوَّ ما تدَّعيهِ علَّةً(٣) عن هذا المفسدِ؛ وذلك لا يتمُّ إلّا ببيانِ مناسبته(٤)، ولو بُيِّن(٥) ذلك - لاستغْنِيَ عن طريقةِ «السبر».

قولُهُ: «لِمَ لا يجوزُ أنْ يكونَ المجموعُ [هو(٦)] العلَّةُ.

قلنا: لانعقادِ الإجماعِ على ثبوتِ الحكمِ - حيثُ لم يوجد(٧) المجموعُ.

قوله: لم لا يجوز أن تكون العلة طعماً مخصوصاً؟

قلنا: لأنَّ كلَّ من اعتبرَ الطعمَ - [لم(٨)] يعتبرْ طعماً مخصوصاً: فكانَ القولُ بهِ خرقاً للإجماعِ.

---

(١) لفظ ح: «نترى».

(٢) هذه الزيادة من ح.

(*) آخر الورقة (٨٢) من ى.

(*) آخر الورقة (١٢٦) من ل.

(٣) عبارة ل: «علية من».

(٤) لفظ ى: «المناسبته».

(٥) لفظ آ: «تبيّن».

(٦) هذه الزيادة من ح، آ، ى.

(٧) في ل: «يجد».

(٨) سقطت الزيادة من ح.

الفصل الثامن

في الطردِ

[و(1)] المـرادُ منـه: الـوصفُ الّذي لم(2) يعلمْ كونُهُ مناسباً، ولا مستلزماً للمناسب(3) - إذا كانَ الحكمُ حاصلاً مع الوصفِ في جميعِ الصورِ المغايرةِ لمحلِّ النزاعِ ؛ [فهذا(4)] [هو(5)] المرادُ من الاطِّرادِ والجريانِ.

وهذا(6) قولُ كثيرٍ من [قدماء(7)] فقهائِنَا.

ومنهم من بالغَ - فقالَ: مهما رأينَا الحكمَ حاصلاً معَ الوصفِ في صورةٍ واحدةٍ: حصلَ(8) ظنُّ العلِّيَّةِ.

احتجوُّا على التفسيرِ الأوَّلِ بوجهين:

الأوّلُ(9):

أنَّ استقراء الشرعِ يدلُّ: على أنَّ النادرَ في كلِّ بابٍ - ملحقٌ بالغالبِ، فإذا رأينا الوصفَ في جميعِ الصورِ المغايرةِ [بمحلِّ(10)] النزاعِ - مقارناً للحكمِ، ثمّ رأيْنَا الوصفَ حاصلاً في الفرعِ (*): وجبَ أن يستدلَّ بهِ على ثبوتِ الحكمِ. إلحاقاً لتلك(*) الصورةِ الواحدةِ بسائرِ(11) الصورِ.

---

(1) هذه الزيادة من ح، ى.

(2) في ى أبدلت بـ: «لا».

(3) لفظ آ «المناسبة».

(4) هذه الزيادة من ح.

(5) كذا في ى، وفي غيرها: «وهذا».

(6) في آ، ى: «وهو».

(7) هذه الزيادة من ح.

(8) كذا في ح، ولفظ غيرها: «يحصل».

(9) في ل، آ: «أحدهما».

(10) لم ترد الزيادة في ى.

(*) آخر الورقة (١٣٣) من جـ.

(*) آخر الورقة (١٣١) من ح.

(11) في آ، جـ زيادة: «بتلك».

الثاني[1]:

أنّـا إذا رأينـا فرسَ القاضي واقفاً على بابِ الأميرِ ـ غلبَ على ظنِّنا كونُ القاضي في دارِ الأمير، وما ذاكَ إلّا لأنَّ مقارنَتَهما ـ في سائرِ الصورِ ـ أفادَ ظنَّ مقارنتِهما ـ في هذهِ الصورةِ المعيَّنَةِ.

[و[2]] احتجَّ المخالفُ بأمرين[3]:

أحدُهما:

أنَّ الاطِّـرادَ عبـارةٌ: عن كونِ الـوصفِ ـ بحيثُ لا يوجدُ إلّا ويوجدُ معَهُ الحكمُ، وهذا لا يثبتُ إلّا إذا ثبتَ أنَّ الحكمَ حاصلٌ معه في الفرعِ ، فإذا أثبتمُ [حصول[4]] الحكمِ ـ في الفرعِ ـ بكونِ ذلكَ الوصفِ علَّةً، وبيَّنْتُم عَلِّيَّتَهُ بكونِهِ مطَّرِداً: لزمَ الدورُ، وهو باطلٌ.

وثانيهما:

أنَّ الحـدَّ مع المحدودِ، والجوهرَ مع العرضِ ، وذاتَ اللهِ ـ تعالى ـ معَ صفاتِهِ ـ: حصلت المقارنة[5] فيها، معَ عدمِ العلِّيَّةِ.

[و[6]] الجوابُ عن الأوَّلِ:

أنّا لا نستدلُّ بالمصاحبةِ في كلِّ[7] الصورِ على العلِّيَّةِ(*) ـ حتى يلزمُ الدورُ، بل نستدلُّ بالمصاحبةِ ـ في كلِّ صورةٍ غيرِ الفرعِ على العلِّيَّةِ، وحينئذٍ: لا يلزمُ الدورُ.

---

(١) في جـ، ل، ى: «وثانيهما».

(٢) هذه الزيادة من ح، آ، ى، جـ.

(٣) لفظ ى: «بأمور».

(٤) كذا في آ، وفي ح، ل: «ثبوت»، ولم ترد في النسخ الأخرى.

(٥) لفظ ل: «المفارقة» وهو تصحيف.

(٦) هذه الزيادة من آ، ى.

(٧) في ى: «جميع».

(*) آخر الورقة (١٢٤) من آ.

وعن الثاني:

أنَّ غايةَ كلامِكُم ـ حصولُ الطردِ في بعضِ الصورِ منفكّاً عن العلِّيَّةِ وهذا لا يقدحُ(*) ـ في دلالتِهِ على العلِّيَّةِ ـ ظاهراً: كما أنَّ الغيمَ الرطبَ دليلُ المطرِ، ثم عدمُ نزولِ المطرِ ـ في بعضِ الصورِ ـ لا يقدحُ في كونِهِ دليلاً.

وأيضاً:

المناسبةُ والدورانُ والتأثيرُ والإيماءُ ـ قد ينفكُّ كلُّ واحدٍ منها عن العلِّيَّةِ، ولم يكن ذلك[1] قدحاً في كونِها دليلاً على العلِّيةِ ـ ظاهراً: فكذا ها هنا.

[و[2]] أما التفسير الثاني:

وهو أضعف التفسيرين ـ فقد احتجّوا عليه: بأنّا إذا علِمْنَا أنَّ الحكمَ لا بدَّ له من علَّةٍ، وعلمنا حصولَ هذا الوصفِ، وقدَّرْنا خلوَّ ذهنِنا عن سائرِ الأوصافِ، فإنَّ علمَنَا بأنَّهُ لا بدَّ للحكمِ من علَّةٍ، معَ علمِنَا بوجودِ هذا الوصفِ[3] ـ يقتضيانِ اعتقادَ كونِ هذا[4] الحكم معلَّلاً بذلك الوصفِ، إذ لو لم يقتضِ ذلك ـ لكانَ ذلكَ إمَّا لأجلِ أنَّهُ لا يسندُ ذلكَ الحكمَ إلى شيءٍ، أو لأجلِ أنَّهُ يُسْنِدُهُ إلى شيءٍ آخرَ:

والأوَّلُ محالٌ:

لأنَّ اعتقادَ أنَّهُ لا بدَّ من علَّةٍ ـ مناقضٌ لعدمِ الإسنادِ.

والثاني محالٌ:

لأنَّ اسنادَ [الذهنِ[5]] ذلك الحكم، إلى غيرِ ذلكَ الوصفِ ـ مشروطٌ

(*) آخر الورقة (١٦٥) من س.

(١) كذا في ح، آ، ى وفي غيرها: «ولم يقدح ذلك».

(٢) لم ترد الزيادة في آ.

(٣) زاد في ل: «مع خلوّ ذهننا عن سائر الأوصاف».

(٤) كذا في ح، آ، ل ولفظ غيرها: «ذلك».

(٥) لم ترد الزيادة في ى.

بشعورِ الذهنِ بغيرِ ذلكَ الوصفِ، وتحقُّقُ ذلكَ - حالَ خلوِّ الذهنِ عن الشعورِ - بغيرِ ذلكَ الوصفِ - محالٌ.

فثبت بهذا: أنّ مجرَّدَ ذينكَ العِلْمَيْن - يقتضيانِ ظنَّ العلِّيَّةِ، بلى عندَ الشعورِ بوصف آخرَ - يزولُ ذلكَ الظنُّ، ولكنَّ الشعورَ بالغيرِ - كالمعارضِ لما يقتضي ذلك الظنَّ، ونفيُ المعارِضِ ليسَ على المستدلِّ.

حجّةُ المنكرين - من وجهين:

الأوّل[1]:

أنَّ تجويزَهُ يفتحُ بابَ الهذيانِ - كقولهم في إزالةِ النجاسةِ: مائعٌ لا تبنى القنطرةُ على جنسِهِ، فلا تجوزُ[2] إزالةُ النجاسةِ بهِ: كالدهنِ.

وقال بعضُهم - في مسألةِ اللَّمسِ[3] -: طويلٌ مشقوقٌ(*)، فلا تنتقضُ الطهارةِ بلمسهِ: كالبوقِ.

الثاني:

أنَّ تعيُّنَ[4] الوصفِ المعيَّنِ للعلَّةِ، معَ كونهِ مساوياً لسائرِ الأوصافِ - قولٌ في الدين لمجرَّدِ التشهي: فيكونُ باطلاً، لقوله تعالى: ﴿فَخَلَفَ مِن بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَٱتَّبَعُواْ ٱلشَّهَوَٰتِ﴾[5].

[و[6]] الجوابُ عن الأول:

أنَّ ذلك الكلامَ[7] يدل على جهلِ قائلِهِ - بصورةِ المسألةِ - لأنَّا نقولُ: مجرّدُ المقارنةِ - يفيدُ ظنَّ العلِّيَّةِ [و[8]] لكن بشرطِ أنْ لا يخطرَ بالبالِ وصفٌ آخرُ - هو

---

(1) لفظ ل: «أحدهما».

(2) عبارة ح: «فلا تزول النجاسة».

(3) يعني لمس الفرج.

(*) آخر الورقة (127) من ل.

(4) لفظ ل: «يعتبر».

(5) الآية (59) من سورة مريم.

(6) هذه الزيادة من ى، آ.

(7) كذا في آ، ح، جـ ولفظ غيرها: «كلام».

(8) هذه الزيادة من ح.

أولى بالـرعـايةِ منـه، [و(1)] لكنَّ هذا الشـرطَ ساقطٌ عن المعلِّلِ ؛ لأنَّ نفي المعارضِ ـ ليسَ من وظيفتِهِ؛ وفي هذين المثالين إنَّما يبطلُ ذلكَ، لأنَّ العلمَ الضروريَّ حاصلٌ بوجودِ وصفٍ آخرَ ـ هو أولى بالاعتبارِ من الوصفِ المذكورِ، لأنَّا متىَ علمنا كونَ الدهنِ لَزِجاً غيرَ مزيلٍ للنجاسة: علمنا أنَّ هذا الوصفَ أولىَ بالاعتبارِ من كونِهِ ـ بحيثُ لَا تُبْنَى القنطرةُ على جنسِهِ(*) (2).

فإن قلت: [فـ(3)] ـهل يكفي في القدحِ في مثلِ هذا التعليلِ ـ خطورُ وصفٍ آخرَ بالبالِ ؟

قلنا: [لا(4)]؛ لأنَّ ذلك الوصفَ الآخرَ، إمَّا أنْ يكونَ متعدياً إلى الفرعِ ، أو لا يكونَ:

فان كانَ متعـدياً إلى الفـرعِ [فـ(5)] لم يضـرَّنـا؛ لأنَّ غرضنَا من العلَّةِ ـ المعرِّفُ، وقيامُ معرِّف آخرَ لهذا الحكمِ ـ لا يمنعُ من كونِ ما ذكرتُه معرِّفاً له.

وإن لم يكن متعدِّياً إلى الفرعِ : كانَ التعليلُ بالوصفِ ـ الَّذي ذكرتهُ أولى؛ لأنَّا أُمِرْنَا بالقياسِ ـ في قولِهِ تعالى: ﴿فَٱعْتَبِرُواْ﴾(6) والأمرُ بالقياسِ ـ أمرٌ بما هو من ضروراتِـهِ، ومن ضروراتِ القياسِ ـ تعليلُ حكمِ(*) الأصـلِ بعلَّةٍ

(1) لم ترد الواو في ى.

(*) آخر الورقة (١٣٤) من جـ.

(2) هذا المثال يذكره الأصوليون «للطرد»، فالوصف الذي فيه ـ وهو: عدم بناء القنطرة على جنسه ـ وصف طرديّ، ومقارنته للحكم طرد، وهو المسلك، وهو لا ينعكس؛ لأنّه لو فرض أن بنيت القنطرة على جنسه فلا يطهر كذلك، لما علم من نصوص الشارع، والدليل العقليّ الذي ذكره المصنف مما يستدل به على عدم التطهر بغير الطهورين الماء والتراب.

(3) هذه الزيادة من ح، جـ.

(4) سقطت من آ.

(5) هذه الزيادة من ى، وأبدل ما بعدها بـ «لا».

(6) الآية (٢) من سورة الحشر.

(*) آخر الورقة (١٣٢) من ح.

متعديةٍ: فكانَ التعليلُ بما ذكرناهُ ـ أولى من التعليلِ بما ذكرَهُ الخصمُ(*)، اللَّهمّ إلّا أنْ يذكـرَ الخصمُ وصفاً آخرَ، ويعدِّيْهِ إلى فرعٍ غيرِ(*) الفرعِ ـ الَّذي وقعَ الخلافُ فيهِ؛ فهناك يجبُ على المعلِّلِ(١) الإشتغالُ بالترجيح.

وعن الثاني:

أنّا بيَّنّا أنَّ مجرَّد المقارنةِ ـ دليلُ العلِّيَّةِ ظاهراً: فلم يكنِ القولُ بهِ مجرَّدَ التشهيِّ(٢).

(*) آخر الورقة (٨٣) من ى.

(*) آخر الورقة (١٦٦) من س.

(١) كذا في ح، آ، ى، ل، ص ولفظ جـ، ـ: «المعدى»، والمناسب ما أثبتنا.

(٢) لكثـرة الأخذ والرد بين العلماء في «الطرد» أحببنا أن نضيف إلى ما أورده الإمام المصنف هذا التعليق مساهمة في إيضاح مبحثين هامّين من مباحثه.

الأول: في تحقيق معنـاه. والثاني في بيان الخلاف في دلالته على العلّية الأول في تحقيق معناه: أما ـ في اللغة ـ فهو: مصدر بمعنى الإبعاد يقال: «طردته طرداً» من باب قتل و«أطرده السلطان عن البلد»: أخرجه منه و«طردت الخلاف في المسألة طرداً» أجريته كأنه مأخـوذ من المـطاردة وهو: الإجراء للسباق ويقال: «أطرد الأمر إطراداً» اتبع بعضه و«أطرد المـاء» كذلـك ولعـل هذا المعنى هو المنـاسب للمعنى الاصـطلاحي الآتي ولـذلك قال الإسنوي: «الطرد: مصدر بمعنى الاطرد».

وأمـا ـ في الاصطلاح ـ فهو مقارنةُ الوصفِ غير المناسبِ والشبهي للحكم في جميع الصور ما عدا المتنازع فيها، وذلك بأن ينص الشارع على حكم في محل فيه وصف طردي مقارن لذلك الحكم في جميع صوره ما عدا الصورة المتنازع فيها وهي صورة الفرع الذي يراد ثبـوت الحكم له لوجود ذلك الوصف فيه بناء على أن ذلك الوصف الطرديّ علة لهذا الحكم: فخـرج بقـولنـا: غير المنـاسب مسلك المنـاسبة وبقولنا: والشبهيّ مسلك الشبه وبالاقتصار على المقارنة في الوجود خرج الدوران فإنه مقارنة في الوجود وفي العدم كما سبق. على أن الـدوران قد يكـون الـوصف فيه مناسباً، وأما السبر والتقسيم وتنقيح المناط فيهما فخروجهما واضح. فإن قلت مسلك النص والإجماع بأي قيد خرجا؟ قلت: هما خارجان من أول الأمر عن الجنس في التعريف. وأما مقارنة الوصف المنصوص على علّيته أو المجمع عليها للحكم فهي خارجة بقولنا غير المناسب وغير الشبهي، فإن المنصوص أو المجمع على =

. . . .

=عليَّته لا يعدوهما كما هو واضح. مثال الطرد أن نقول: الخلّ لا تبنى على جنسه القنطرة فلا تزال به النجاسة كالدهن، وعدم الانعكاس فيه بأن يكون إذا بنى عليه القنطرة لا يطهر لما علم من نص الشارع فيه وليس المراد بالانعكاس هو: أن الشيء الذي يبنى عليه القنطرة وهو الماء يطهر. كذا في تقرير العلامة الشربيني، ومنه تعلم أن الدوران إنما يكون في صورة واحدة لا في صورتين وكذلك عدم الانعكاس في الطرد. وقول المصنف ومنهم من بالغ وقال: ومهما رأينا الحكم حاصلاً مع الوصف في صورة واحدة حصل ظن العلّيّة يكون ـ معه ـ للطرد تفسيران: مقارنة الوصف الطردي للحكم في جميع الصور أو مقارنته له ولو في صورة واحدة، والثاني أهم من الأول والله أعلم.

الثاني: في ذكر مذاهبهم في حجيته:

أما القائلون بعدم حجية الدوران فيقولون: بأنّ الطردَ ليس بحجة بطريق الأولى.

وأما القائلون بحجيّة ذلك فقد اختلفوا في حجية الطرد على مذاهب أربعة.

المـذهب الأول: أنه ليس بحجة مطلقاً أي لا بالتفسير الأول ولا بالتفسير الثاني وهو المختار قال الزركشي في البحر: والمعتبرون من النظار على أن التمسك به باطل لأنه من باب الهذيان. وقال إمام الحرمين وتناهى القاضي في تغليط من يعتقد ربط حكم الله به. ونقله الكيا عن الأكثرين من الأصوليين ونقله القاضي أبو الطيب عن المحصلين من أصحابنا وأكثر الفقهاء المتكلمين وقال القاضي حسين فيما نقله البغوي في تعليقه عنه: لا يجوز أن يدان الله به قال ابن السمعاني: وسمى أبو زيد الذين يجعلون الطرد حجة والطرد دليلاً على صحة العلية حشوية أهل القياس. قال ولا يعد هؤلاء من جملة الفقهاء.

والثاني: هو حجة مطلقاً بالتفسيرين وهذا ضعيف جداً ولم أعثر على القائل بذلك.

المذهب الثالث: هو حجة بالتفسير الأول دون الثاني ونقله في البحر المحيط عن طوائف من الحنفية وهو غريب، ومال إليه الامام الرازي، وجزم به البيضاوي في المنهاج. قال ابن السمعاني وحكاه الشيخ في التبصره عن الصيرفيّ. قال الزركشي وهذا فيه نظر فإن ذلك في الاطراد الذي هو الدوران. وقال القاضي أبو الطيب: ذهب بعض متأخري أصحابنا إلى أنه يدل على صحة العلّية واقتدى به قوم من أصحاب أبي حنيفة في العراق فصاروا يطردون الأوصاف على مذاهبهم ويقولون إنها قد صحت كقولهم في مس الذكر مس آلة الحرث فلا ينقض الوضوء كما إذا مس الفدان، وفي الفرج أنه طويل مشقوق فأشبه البوق. وفي السعي =

= بين الصفا والمروة انه سعي بين جبلين فلا يكون ركناً في الحج كالسعي بين أيّ جبلين ولا يشك عاقل أن هذا سخف ا هـ (الرابع) ما ذهب اليه الكرخي وهو أنه مقبول جدلاً ولا يسوغ التعويل عليه عملاً ولا الفتوى به. وهذا القول ضعيف بل متناقض كما قال إمام الحرمين وانظر البحر المحيط للزركشي (٣/١٧٥ - آ)، وشفاء الغليل (٢٦٦، ٣١١) ونبراس العقول (٣٧٧).

الفصل التاسع

في تنقيح المناط[1]

قال الغزاليّ ـ رحمه الله ـ: «إلحاقُ المسكوتِ عنهُ بالمنصوصِ عليهِ ـ قد يكونُ باستخراجِ الجامعِ.

---

(١) التنقيح ـ في اللغة ـ هو: التهذيب والتمييز وكلام منقَّح ـ أي: لا حشو فيه و«المناط» بفتح الميم في الأصل اسم مكان النوط أي التعليق من ناطه به إذا علقه عليه وربطه به. أطلق على العلة. لأنَّ الشَّارع ناط الحكم بها وعلقه عليها، قال ابن دقيق العيد ـ كما في البحر المحيط ـ «تعبيرهم بالمناط عن العلّة من باب المجاز؛ لأنَّ الحكم مّا علق بها كان كالشيء المحسوس الذي تعلق بغيره أ هـ. فيؤخذ من ذلك أن المناط ـ بحسب الأصل ـ اسم مكان تعليق شيء محسوس بغيره، وكذلك لا يطلق على المعقول. قال الزركشي في البحر: وصار في اصطلاح الفقهاء: بحيث لا يفهم عند الاطلاق غيره أ هـ. يعني أنه صار حقيقة عرفيّة.

وأما في الاصطلاح: فتنقيح المناط ـ كما في جمع الجوامع ـ: أن يدل نص ظاهر على التعليل بوصف فيحذف خصوصه عن الاعتبار ويناط الحكم بالأعم، أو تكون أوصاف في محل الحكم فيحذف بعضها عن الاعتبار بالاجتهاد ويناط الحكم بالباقي وحاصل الاجتهاد في الحذف والتعيين ومثاله «حديث الصحيحين في المواقعة في نهار رمضان» فإن أبا حنيفة ومالكاً حذفا خصوص المواقعة وناطا الحكم بمطلق الإفطار.

وهذا مثال للقسم الأول وهو ـ أيضاً ـ مثال للقسم الثاني بالنسبة للشَّافعي ـ رضي الله عنه ـ لأنَّ محل الحكم قد اشتمل على عدة أوصاف وهي: المواقعة وكون الواطىء أعرابياً وكون الموطوءة زوجته، وكون الوطء في القبل. فإنّ الشَّافعي ـ رضي الله عنه ـ ألغى جميع الأوصاف ما عدا المواقعة وناط الحكم بها فإن قلت أما القسم الأول من تنقيح المناط فظاهر تميُّزهُ عن السبر لأنّ ها هنا نظر فيما دل النص على علّيَّته ظاهراً بخلاف السبر.

وأما القسم الثاني ـ فهو مشتبه به إذ لا نص فيه فهل هناك فرق بينهما؟ =

وقد يكونُ بإلغاءِ الفارقِ ـ وهو أن يقالَ: لا فرقَ بينَ الأصلِ والفرعِ إلاّ كذا وكذا، [وذلك(1)] لا تأثيرَ لهُ في الحكمِ ـ ألْبتَّةَ ـ: فيلزمُ اشتراكُ الفرعِ والأصلِ ـ في ذلك الحكمِ.

وهذا هو الَّذي يسميِّهِ أصحابُ(*) أبي حنيفةَ ـ رحمه الله ـ بالاستدلالِ، ويفرِّقُونَ بينَه وبينَ القياسِ».

واعلم: أنَّ هذا يمكنُ إيرادهُ على وجهين:

الأوّلُ(2):

أن يقالَ: هذا الحكمُ لا بدَّ لهُ من مؤثِّرٍ، وذلكَ المؤثِّرُ ـ إمَّا القدرُ المشتركُ بينَ الأصلِ والفرعِ، أو القدرُ الَّذي امتاز بهِ الأصلُ عن الفرعِ.

والثاني باطلٌ، لأنَّ الفارقَ ملغيٌّ:

فثبتَ أنَ المشتركَ هو العلَّةُ(3)، فيلزم من حصوله(4) ـ في الفرعِ ثبوتُ الحكمِ(5).

فهـذا طريقٌ جيِّدٌ، إلا أنَّهُ استخراجُ العلَّةِ بطريقِ السبرِ، لأنَّا قلنا: حكمُ الأصلِ لا بدَّ لهُ من علَّةٍ، وهي إمَّا جهةُ الاشتراكِ، أو جهةُ الامتيازِ:

والثاني باطلٌ(*): فتعينَ الأوّل.

= قلت: نعم هناك فرق بينها أشار له المحقق المحلي كما سبق في العبارة التي نقلناها عنه من قوله (وحاصله الاجتهاد في الحذف والتعيين)، وتوضيحه أن تنقيح المناط فيه اجتهاد في حذف ما لا يصلح للعلية من أوصاف، واجتهاد في تعيين الباقي لها. وأما السبر فهو: اجتهاد في الحذف فقط ويتعين الباقي للعلّية من غير بحث فيه كما سبق. راجع البحر المحيط للزركشي الورقة (٣/٧٧ ـ آوب) ونبراس العقول: (٣٨٣).

(1) لم ترد الزيادة في ى.

(*) آخر الورقة (١٢٥) من آ.

(2) لفظ ل، ى، آ: «أحدهما».

(3) لفظ آ: «العلم».

(4) في ح «حصولها».

(5) زاد في آ: «فيه».

(*) آخر الورقة (٤٤) من ص.

وجهةُ الاشتراكِ حاصلةٌ في الفرعِ ، [فعلَّةُ الحكمِ حاصلةٌ في الفرعِ [(1)]]:
فيلزمُ تحقُّقُ الحكمِ في الفرعِ .

فهذا هو طريقةُ السبرِ والتقسيمِ ـ من غيرِ تفاوتٍ أصلاً[(2)].

وثانيهما:

أنْ يقالَ: هذا الحكمُ لا بدَّ له من محلٍّ، ولا يمكنُ أن يكونَ ما بهِ الامتيازُ جزءاً من محلِّ هذا الحكمِ ، فالمحلُّ ـ هو القَدْرُ المشترك فإذا كانَ [ذلك[(3)]] المحل حاصلاً في الفرعِ : وجبَ ثبوتُ الحكمِ فيهِ ـ مثل أن[(4)] يقالَ: ما بهِ امتاز[(3)] ـ الإفطارُ بالأكلِ عن الإفطارِ بالوقاع ، [ملغيٌّ[(5)]]: فمحلّ الحكمِ ـ هو المفطرُ، فأينمَا حصلَ المفطرُ: وجبَ حصولُ الحكمِ .

وهذا الوجهُ ضعيفٌ؛ لأنهُ لا يلزمُ من ثبوتِ الحكمِ في المفطر[(6)] ثبوتُهُ في كلِّ مفطرٍ: فإنَّهُ إذا صدقَ[(7)] أنَّ هذا الرجلَ طويلٌ ـ صدقَ[(8)] أنَّ الرجلَ طويلٌ: لأنَّ الرجل[(*)] جزءٌ من هذا الرجلِ ، ومتى حصلَ المركَّبُ: حصلَ المفردُ؛ ثم لم يلزمْ من صدقِ قولنا: «الرجلُ طويلٌ[(9)]» ـ قولنا: «كل رجل طويل»: فكَذا ها هنا.

---

(1) ساقط من ى.

(2) وراجع مناقشة الزركشي لهذا وما ذكره من فرق بينه وبين طريقة السبر في البحر (٣/١٧٨ ـ آ).

(3) هذه الزيادة من ح.

(4) عبارة ص «مثلاً يقال».

(5) كذا في ح، آ، ى، ل ولفظ غيرها: «الامتياز».

(6) سقطت من آ، ى، وجاء في ل، بدلها كلمة «بمعنى»، وفي س أبدلت بعبارة: «لا يكون جزءاً من المحل» وما أثبتناه من ص، ح، جـ.

(7) زاد في س، ى، آ: «بوجه مّا».

(8) في ح: «ثبت» في الموضعين.

(*) آخر الورقة (١٢٨) من ل.

(9) لفظ ى: «طويل» بدون الألف واللام.

الفصل العاشر
في الطرق الفاسدة[1]

وهو طريقان:

الأوَّلُ:

قال بعضهم[2]: «الدليلُ على أنَّ هذا الوصفَ علَّةٌ ـ عجزُ الخصمِ افساده[3]، وهــوضعيفٌ؛ لأنَّــهُ ليسَ جعــلُ العجــزعن الإفســاددليلاً على الصِّحـةِـ أولى من جعلِ العجزِ عن التصحيح: دليلاً على الفسادِ، بل هذا أولى؛ لأنَّا لو أثبتْنَا كلَّ ما لا نعرفُ ـ دليلاً على فسادِه ـ لَزمنَا إثباتُ ما لا نهايةَ له؛ وهو باطلٌ.

أما لو لم نثبتْ كلَّ ما لا نعرفُ دليلاً على صحَّتِهِ ـ لَزمنَا أن لا نثبتَ ما لا نهايةَ له. وهو حقٌّ.

الثاني:

قال بعضهم: «هـذا الَّذي ذكرته[4] ـ عبورٌ من حكمِ الأصلِ إلى حكمِ الفرعِ فَوَجَبَ دخولُهُ ـ تحتَ قوله تعالى: ﴿فَٱعْتَبِرُواْ﴾[5].

---

(١) زاد في غير ى: «باقي»، والمناسب حذفها.

(٢) لعل المراد بهـذا البعض الاستاذ أبو إسحاق الأسفراييني على ما صرح بذلك الزركشي في البحر: (١٧٨/٣ ـ ب) وأمّا القاضي فقد أطنب في ردّ هذا الطريق ورفضه على ما في المرجع السابق.

(٣) لفظ ح: «ابطاله» وهما سواء.

(٤) لفظ ى: «ذكرتموه»، وهو خطأ؛ لأنّ المصنف يريد: أنَّ استدلال المستدل على دعواه بأن هذا الوصف علّة بما ذكر لا يعتبر طريقاً صحيحاً لإثبات العلة.

(٥) الآية (٢) من سورة الحشر.

وربَّما قيلَ: هذا تسويةٌ(*) - بين الأصلِ والفرعِ - فيكونُ مأموراً بهِ؛ لقولِهِ تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ﴾[1].

وهـذا ضعيف - أيضاً؛ لأنَّ أقصىَ ما في البابِ - عمومُ اللَّفظِ في هاتينِ الآيتينِ، وتخصيصُ[2] العمومِ بالإجماعِ - جائزٌ.

وأجمعَ السلفُ: على أنَّهُ لا بدَّ من دلالةٍ مَّا على تعيُّنِ الوصفِ(*) للعليَّةِ.

وللمخالفِ أن ينكرَ هذا الإجماعَ.

(*) آخر الورقة (١٣٥) من جـ.

(١) الآية (٩٠) من سورة النحل.

(٢) في ى: «وخصوص». وهو وهم.

(*) آخر الورقة (١٦٧) من س.

الباب الثاني

في الطرقِ الدالَّةِ على أنَّ الوصفَ[1] لا يكونُ علَّةً وهي خمسةٌ[2]:

«النقضُ»

و «عدمُ التأثيرِ»

و «القلبُ»

و «القولُ بالموجَبِ»

[و «الفرق[3]»]

(١) عبارة ح، آ، ى، ل: «يجوز أن يكون»، والصحيح ما أثبتنا.

(٢) لفظ ل، آ: أربعة.

(٣) سقطت من ل، آ.

الفصل الأول

في النقض

وفيه مسائل:

المسألةُ الأولىٰ:

وجودُ الوصفِ مع عدمِ الحكمِ - يقدحُ في كونهِ علّة[1].

وزعم الأكثرونَ أنَّ عليَّةَ الوصفِ، إذا ثبتتْ بالنص - لم يقدح التخصيصُ في عليَّتِهِ.

وزعم[2] آخرون: أنَّ عليَّةَ الوصفِ [و[3]] إن ثبتتْ بالمناسبةِ أو الدورانِ - لكن إذا [كان[4]] تخلّفُ الحكمِ عنهُ لمانعٍ: لم[5] يقدحْ في عليَّتِهِ.

أمَّا إذا كانَ التخلُّفُ لا لمانعٍ - فالأكثرونَ على أنَّهُ يقدحُ في العليَّةِ[6].

ومنهم من قالَ: لا يقدحُ أيضاً[7].

---

(١) زاد في ل، آ، ح: «له»، وهو اختيار أبي الحسين وأكثر الشافعيّة.

(٢) في ى: «وقال».

(٣) لم ترد الواو في ى.

(٤) لم ترد الزيادة في ل.

(٥) لفظ ى: «لا».

(٦) واختاره البيضاوي في المنهاج. فانظره مع شرحه: الإبهاج: (٣/٥٩).

(٧) وعليه أكثر أصحاب أبي حنيفة ومالك وأحمد على ما في المرجع السابق.

لنا وجوه(١):

الأوّل:

[أنّ(٢)] اقتضاءَ العلَّةِ للحكمِ، إمَّا أن يعتبرَ(*) فيهِ انتفاءُ المعارِضِ أو لا يعتبرَ(٣):

فإن اعتبرَ: لم يكن علَّةً إلا عندَ انتفاءِ المعارضِ؛ وهذا يقتضي أنَّ الحاصلَ ـ قبلَ انتفاءِ المعارضِ ـ ليسَ تمامَ العلَّةِ، بل بعضَها.

وإن لم يعتبرْ ـ فسواءٌ حصلَ المعارض، أو لم يحصلْ: كان الحكمُ حاصلاً، وذلك يقدحُ في كونِ المعارضِ معارضاً.

فإن قيلَ: لِمَ لا يجوزُ أن يتوقَّفَ الاقتضاءُ على انتفاءِ المعارضِ؟

قولُه(٤): هذا يدلُّ على أنَّ الحاصلَ ـ قبلَ انتفاءِ المعارضِ ـ ما كان(٥) تمامَ العلَّةِ؛ بل جزءاً منها».

قلنا: لا نسلِّمُ. ولِمَ لا [يجوزُ أن(٦)] يكونَ هذا العدمُ شرطاً لتأثيرِ(*) العلَّةِ ـ في الحكمِ؟!

تقريره: العلَّةُ إمَّا أنْ تفسَّرَ بـ «الداعي(٧)» أو «المؤثِّرِ» أو «المعرِّفِ».

أمَّا «المؤثِّرُ» فإمَّا أن يكونَ قادراً.

أو موجِباً.

أمَّا القادرُ ـ فيجوزُ [أن(٨)] يتوقَّفَ صحَّةُ تأثيرِه على انتفاءِ المعارضِ ـ لأمورٍ:

---

(١) عبارة ل: «لوجوه».

(٢) لم ترد الزيادة في آ.

(*) آخر الورقة (١٣٣) من ح.

(٣) زاد في ى: «انتقاء المعارض».

(٤) زاد في ى: «إنّ».

(٥) لفظ ح: «ليس».

(٦) سقطت الزيادة من ى.

(*) آخر الورقة (١٢٦) من آ.

(٧) عبارة ح: «بالمؤثر أو الداعي».

(٨) لم ترد في ى.

الأولُ[1]:

أنَّ الفعلَ ـ في الأزلِ ـ محالٌ؛ لأنَّ الفعلَ ما لَهُ أوّلٌ، والأزلُ ما لا أوّلَ لهُ، والجمعُ ـ بينهما ـ محالٌ.

فإذن: تَتَوَقَّفُ صحَّةُ تأثيرِ قدرةِ اللهِ ـ تعالى ـ في الفعلِ ـ على نفيِ الأزلِ؛ فالقيدُ العدميُّ ـ لا يجوزُ أنْ يكونَ [جزءاً[2]] من المؤثّراتِ الحقيقيّةِ، فهو إذن: شرطُ صحّةِ التأثيرِ.

وثانيها:

أنَّ إشالةَ[3] [القادرِ[4]] الثقيلَ إلى فوق ـ يقتضي الصعودَ إلى فوق، بشرطِ أن لا يجرَّهُ قادرٌ آخر إلى أسفلَ: فالقيدُ العدميُّ لا يكونُ جزءاً من المؤثِّرِ الحقيقيِّ.

وثالثُها:

[أنَّ[5]] القـادرَ لا يصحُّ منـه خلقُ السوادِ ـ في المحلِّ إلا بشرطِ عدمِ البياضِ فيه[6]: والعدمُ لا يكونُ جزءاً ـ من المؤثّرِ الحقيقيِّ.

أمّا «الموجِبُ» ـ فهو أنَّ الثقل[7] يوجبُ الهويَّ(*)، بشرطِ عدمِ المانعِ، وسلامة الحاسَّةِ ـ توجبُ الإدراكَ، بشرطِ عدم الحجابِ.

وأمّا «الداعي» ـ فمن أعطى إنساناً لفقرِه، فجاءَ آخرُ ـ فقالَ: «لا أعطيهِ لأنَّهُ يهـوديٌّ»؛ فعدم كونِ الأوّلِ يهوديّاً: لم يكنْ جزءاً من المقتضي ـ في إعطاءِ

---

(١) لفظ ما عدا ح: «أحدها». (٢) هذه الزيادة من ح، ى.

(٣) «أشال، وشال بتعدّى بالألف وبدونه لغة، ويستعمل الثلاثي مطاوعاً، فيقال: «شلته فشال» بمعنى رفعته وشال يده: رفعها» انظرالمصباح مادة «شول» (٤٤٨).

(٤) لم ترد الزيادة في ى.

(٥) هذه الزيادة من ى. (٦) لفظ ح: «عنه».

(٧) كذا في ل، ولفظ غيرها: «الثقيل».

(*) آخر الورقة (١٢٩) من ل.

الأوّلِ ، لأنَّهُ حينَ أعطى الفقيرَ الأوّلَ ـ لم تكن اليهوديَّةُ خاطرةً ببالِهِ، فضلاً عن عدمِها، وما لا(*) يكونُ خاطراً بالبالِ : لم يكن(1)جزءاً من الداعي : فعلِمْنَا أنَّ عدمَ كونِ الأوّلِ يهودياً: لم يكن جزءاً من المقتضي .

أمّا«المعرِّف»ـفالعام المخصوصُ دليلٌ على الحكمِ ، وعدمُ المخصِّصِ ـ ليسَ جزءاً من المعرِّفِ، وإلّا كان(2) يجبُ ذكرُهُ عندَ الاستدلالِ .

فثبتَ: بما ذكرنا أنَّ عدمَ المعارِضِ ـ وإن كانَ معتبراً، لكنَّهُ ليسَ جزءاً من العلَّةِ.

سلَّمنا: كونَهُ جزءاً، ولكن يرجعُ الخلافُ ـ في هذه المسألةِ ـ إلى بحثٍ لفظيّ لا فائدةَ فيهِ لأنَّ من جوَّزَ تخصيصَ العلَّةِ(3)، ومن لم يجوِّزْهُ ـ اتَّفقوا(*): على أنَّ اقتضاءَ العلَّةِ للحكمِ ـ لا بدَّ فيهِ من ذلك العدم ، وأنتم ـ أيضاً ـ سلَّمْتُم: أنّ المعلِّلَ لو ذكرَ ذلكَ القيدَ في ابتداءِ التعليلِ ـ لاستقامت العلَّة؛ فلم يبقَ الخلافُ(*) إلّا [في(4)] [أنّ(5)] ذلكَ القيدَ العدميَّ ـ هل يسمَّى جزءَ العلَّةِ أم لا؟.

(*) آخر الورقة (٨٤) من ى.

(1) عبارة ل: «لا يكون».

(2) في آ: «لكان».

(3) كلام الأصوليّين واختلافهم في تخصيص العلة الشرعيّة راجعه في المستصفى: (٢/٣٣٦)، والبرهان فق (٩٧٦ ـ ٩٨٢)، والمعتمد: (٢/٨٢١) وشرح المختصر: (٢/٣٦٥)، وشرح الإسنوي بتعليقات الشيخ بخيت: (٤/١٤٦)، وشرح جمع الجوامع: (٢/٣١٠)، وإحكام الأحكام: (٣/٢١٨)ط الرياض، والروضة: (٣٢٤)ط الرياض وكشف الأسرار: (٤/٣٢)، وشرح المسلّم: (٢/٢٧٣)، وشفاء الغليل (٤٥٨)، والإبهاج: (٣/٥٩ و٦٥) والمنخول: (٤٠٤) والحاصل (٨٣٧) وأصول السرخسي: (٢/٢٤٦) وما بعدها.

(*) آخر الورقة (١٦٨) من س.

(*) آخر الورقة(١٣٦) من جـ.

(4) هذه الزيادة من ح. (5) لم ترد الزيادة في جـ.

ومعلوم أنّ ذلك [ممّا(١)] لا فائدة فيه(٢).

[و(٣)] الجوابُ:

قد بيّنّا: أنّهُ لو توقّفَ اقتضاءُ العلّةِ للحكمِ ـ على انتقاءِ المعارضِ: لم يكنْ الحاصلُ عندَ وجودِ المعارضِ ـ تمامَ العلّةِ، بل جزءَها.

قوله: «لو كانَ كذلكَ ـ [لزم(٤)] جعلُ القيدالعدميِّ جزءاً من علّةِ الوجودِ».

قلنا: إن فسَّرْنَا العلّةَ بـ «الموجبِ» أو «الداعي» ـ [امتنعَ جعلُ القيدِ العدميّ جزءاً من علّةِ الوجودِ(٥)].

(٦) فحينئذ ـ لا نقول(٧): إنَّ عدمَ المعارضِ جزءُ العلّةِ، بل نقولُ: إنَّهُ يدلُّ على أنّه حدث أمرٌ وجوديٌّ انضمَّ إلى ما كانَ موجوداً ـ قبلُ.

[وحينئذٍ(٨)]: صار [ذلك(٩)] المجموعُ علّةً تامّةً، فلم يلزمْ من قولنَا: «العلّةُ التـامّـةُ إنّما وجدتْ حالَ عدم المعارضِ» ـ أن يجعَل عدم المعارضِ جزءاً [من(١٠)] العلّةِ.

وإنْ فسَّـرنا العلّةَ بـ «المعرِّفِ» ـ لم يمتنعْ جعلُ القيدِ العدميِّ جزءاً من العلّةِ، بهذا التفسيرِ: كما أنّا نجعلُ انتفاءَ المعارضِ جزءاً من دلالةِ المعجزِ على الصدقِ.

قولُهُ: «لو كانَ عدمُ المخصِّصِ جزءاً من المعرِّفِ ـ لوجبَ على المتمسِّكِ بالعامِ [المخصوص(١١)] ذكرُ عدمِ المخصِّصاتِ».

---

(١) هذه الزيادة من ح.

(٢) في جـ، ى: «منه».

(٣) هذه الزيادة من جـ، آ، ى.

(٤) لم ترد الزيادة في ى.

(٥) ما بين المعقوفتين ساقط من ى.

(٦) أبدلت الفاء في غير ح بواو.

(٧) لفظ جـ: «يقال».

(٨) سقطت الزيادة من ل.

(٩) هذه الزيادة من ح، ل.

(١٠) هذه الزيادة من ح، وعبارة ل: «جزء للعلة».

(١١) سقطت الزيادة من ى.

قلنـا: لا شكَّ أنَّـهُ لا يجـوزُ التمسُّـكُ بالعـامِ ـ إلّا بعـدَ ظنِّ عدمِ المخصِّصاتِ، فأمَّا أنَّهُ لم يجب الذكرُ ـ في الابتداءِ، فذلك يتعلَّقُ بأوضاعِ أهلِ الجدلِ، والتمسُّك بها في إثباتِ الحقائقِ ـ غيرُ جائزٍ.

قوله: «إنَّهُ يصيرُ الخلاف لفظيًّا».

قلنـا: لا نسلمُ، فإنَّـا إذا فسَّرْنَا العلَّةَ(*) بـ «الداعي» أو «الموجِبِ»: لم نجعـل العـدمَ جزءاً من العلَّةِ، بل كاشفاً عن حدوثِ جزءِ العلَّةِ، ومن يجوِّزُ التخصيص لا يقولُ بذلك.

وإن فسَّرنا [ها(١)] بـ «الأمارةِ»: ظهرَ الخلافُ في المعنى ـ أيضاً ـ؛ لأنَّ من أثبتَ العلَّةَ بـ «المنـاسبـةِ» ـ بَحَثَ عن ذلك القيدِ العدميِّ، فإنْ وجدَ فيهِ مناسبةً ـ صحَّحَ العلَّةَ، وإلّا أبطلهَا.

ومن يجوِّزُ التخصيص ـ لا يطلبُ «المناسبةَ» [ألبتَّةَ(٢)]ـ من هذا القيدِ العدميّ.

الحجَّةُ الثانيةُ ـ في المسألةِ:

أنَّهُ لا بدَّ وأن يكون بينَ كونِ المقتضي مقتضياً ـ اقتضاءً حقيقياً بالفعلِ، وبينَ كونِ المانعِ مانعاً [منعاً(٣)] حقيقياً بالفعلِ: منافاةٌ بالذاتِ، وشرطُ طريانِ أحدِ الضدَّينِ ـ انتفاءُ(٤) الضدِّ الأوَّلِ، فلا يجوزُ(*) أن يكون انتفاء [الضدّ(٥)] الأوَّلِ لطريانِ الـلاحق، وإلّا وقعَ الدورُ، فلمَّا كانَ شرطُ كونِ المانعِ مانعاً ـ خروجَ المقتضي عن أنْ يكونَ مقتضياً بالفعلِ: [لم يجزْ أن يكونَ خروجُهُ عن كونِهِ مقتضياً بالفعلِ(٦)]، لأجلِ تحقق المانعِ بالفعلِ، وإلّا وقعَ الدورُ.

(*) اخر الورقة (١٣٤) من ح.

(١) كذا في ل، آ، ى، ح، وأبدل الضمير في النسخ الأخرى بلفظ «العلة».

(٢) لم ترد الزيادة في ل.

(٣) انفردت بهذه الزيادة ح.

(٤) لفظ ى «زوال».

(*) آخر الورقة (١٢٧) من آ.

(٥) هذه الزيادة من ح.

(٦) ما بين المعقوفتين ساقط من ح، ى.

فإذن: المقتضي إنّما خرجَ عن كونِهِ مقتضياً - لا بالمانعِ، بل[1] بذاتِهِ، وقد انعقدَ الإجماعُ: على أنَّ ما يكونُ كذلك - فإنَّهُ لا يصلحُ للعلِّيَّةِ.

الحجّةُ الثالثةُ:

الوصفُ[2] وجدَ - في الأصلِ - مع وجودِ الحكمِ، وفي صورةِ التخصيصِ معَ عدمِ الحكمِ، ووجـودُهُ معَ الحكمِ - لا يقتضي القطعَ بكونِهِ علَّةً لذلك الحكمِ، لكنَّ وجودَهُ معَ عدمِ الحكمِ - [في صورةِ التخصيص[3]]: يقتضي القطعَ بأنَّهُ ليسَ [بـ[4]] - علَّةٍ لذلك الحكمِ.

ثم أنَّ الوصفَ الحاصلَ - في الفرعِ - كما أنَّهُ مثلُ الوصفِ الحاصلِ - في الأصلِ - فهو - أيضاً - مثلُ الوصفِ الحاصلِ - في صورةِ التخصيصِ (*) - فليسَ إلحاقُهُ بأحدهما أولى من إلحاقِهِ بالآخرِ؛ ولما تعارضَا(*): لم يجزْ إلحاقُهُ بواحدٍ منهما: فلم يجزْ الحكمُ عليهِ بالعلِّيَّةِ.

قال المجوِّزونَ: الأصلُ في الوصفِ المناسب مع الاقترانِ - أن يكون علَّة، فعندَ ذلك - إذا رأينا الحكمَ متخلِّفاً [عنه[5]] في صورةٍ، وعثرنا في تلك الصورةِ على أمرٍ يصلحُ أن يكـونَ مانعـاً: وجبَ إحالةُ ذلك التخلّفِ على [ذلك[6]] المانعِ، عملاً بذلك الأصلِ.

أجابَ المانعون:

بأنَّ الأصـلَ ترتُّبُ الحكمِ على المقتضي، فحيثُ لم يتـرتَّب الحكمُ عليهِ: وجبَ الحكمُ بأنَّـهُ ليسَ بعلَّةٍ، عمـلاً بهـذا الأصـلِ (*)، فصار[7] هذاالأصلُ

---

(١) عبارة آ: «لا لمانع بل بذاته».

(٢) زاد في ى: «قيد».

(٣) سقطت الزيادة من ى.

(٤) هذه الزيادة من ح.

(*) آخر الورقة (١٣٠) من ل.

(*) آخر الورقة (١٩٦) من س.

(٥) لم ترد في ى.

(٦) هذه الزيادة من ى.

(*) آخر الورقة (١٣٧) من جـ.

(٧) كذا في ح، آ، جـ، ى، وأبدلت الفاء في النسخ الأخرى بواو.

معارِضاً[1] للأصلِ الّذي ذكرتموه، وإذا تعارضَا: وجبَ الرجوعُ إلى ما كانَ عليهِ - أوّلاً - وهو عدمُ العلّيَّةِ.

قال المجوِّزون: الترجيحُ - معنا - من وجهين[2]:

الأوّل:

أنَّا لو اعتقدنا أنَّ هذا الوصفَ غيرُ مؤثِّرٍ - يلزمنا[3] تركُ العملِ بالمناسبة مع الاقترانِ - من كلِّ وجهٍ.

ولو اعتقدنا أنَّهُ مؤثِّرٌ عملنا[4] بما ذكرتُم من الدليلِ، من بعضِ الوجوهِ، لأنَّ ذلك الوصفَ - يفيدُ الأثر في بعضِ الصورِ، ولا شكَّ أنَّ تركَ العملِ بالدليلِ من[5] وجه - أولى من تركِ العملِ بالدليلِ من كلِّ الوجوهِ.

الثاني:

[هو[6]] أنَّ الوصفَ الَّذي ندَّعي كونَهُ مانِعاً - في صورةِ التخصيصِ - يناسبُ انتفاءَ الحكمِ، والانتفاءُ حاصلٌ معه: فيغلبُ على الظنِّ أنَّ المؤثِّرَ في ذلك الانتفاءِ - هو ذلك المانعُ، وإذا ثبت استنادُ[7] ذلك الانتفاءِ إلى المانعِ: امتنع استنادهُ[7] إلى عدمِ المقتضي.

إذا ثبت هذا - فنقولُ: معكم أصلٌ واحدٌ، وهو: أنَّ الأصلَ ترتُّبُ الحكمِ على العلَّةِ ومعنا أصلان:

أحدُهما:

أنَّ المناسبة - مع الاقترانِ - دليلٌ [على[8]] كونِ الوصفِ - في الأصلِ -

---

(1) لفظ آ: «مانعاً».

(2) في ح، جـ: «لوجهين».

(3) لفظ ل: «للزمنا».

(4) في ل، آ: «علمنا».

(5) عبارة ل: «من بعض وجوه»، وفي جـ: «من وجوه».

(6) لم ترد الزيادة في ى.

(7) كذا في ص، ح، آ، ولفظ غيرها: «اسناد» في الموضعين.

(8) لم ترد الزيادة في ى.

علَّةً لثبوتِ الحكم فيه.

(١) الثاني:

أنَّ المنـاسبةَ مع الاقترانِ ـ [في صورةِ التخصيص(٢)] ـ دليلٌ على كونِ المانعِ علَّةً لانتفاءِ الحكمِ فيها، ومعلومٌ أنَّ العملَ بالأصلينِ ـ أولى من العمل بالأصلِ الواحدِ.

أجاب المانعون عن الأوَّلِ:

بأنّا لا نسلِّم أنَّ المناسبة [مع(٣)] الاقترانِ دليلُ العلِّيَةِ بل(*) عندنَا: المناسبةُ مع الاقترانِ والاطِّرادِ ـ دليلُ العلِّيَّةِ؛ فإن حذفتم الاطِّرادَ عن درجةِ الاعتبارِ ـ فهو أوّل المسألةِ.

وعن الثاني:

أنّـا لا نسلِّمُ أنَّ انتفاءَ الحكمِ ـ في محلِّ التخصيصِ ـ يمكنُ تعليلهُ ـ بالمانعِ؛ لأنَّ ذلكَ الانتفاءَ كانَ حاصلاً ـ قبلَ حصولِ ذلكَ المانعِ، والحاصلُ لا يمكنُ تحصيلهُ ثانياً.

أجابَ المثبتون عن هذا من وجهين:

الأوّل:

أنَّ العللَ الشرعيَّةَ ـ معرِّفاتٌ: فلا(٤) يمتنعُ كونُ(*) المتأخرِّ علَّةً للمتقدم ـ بهذا التفسير.

الثاني:

أنَّ المـانعَ علَّةٌ لنفيِ الحكمِ، لا لانتفائِهِ، والنفيُ عبارةٌ: عن منعِهِ من الدخولِ ـ في الوجودِ، بعد كونِهِ بعرضيَّةِ الدخولِ(٥).

---

(١) زاد في ح، آ: «و».

(٢) سقطت الزيادة من آ، ى.

(٣) أبدلت في غير ح بواو.

(*) آخر الورقة (٨٥) من ى.

(٤) أبدلت الفاء في غير ح، آ، ى بواو.

(*) آخر الورقة (١٣٥) من ح.

(٥) لفظ ى: «الوجود».

أجابَ المانعون عن الأوَّلِ :

بأنَّهُ إذا كانَ المرادُ من العِلَّةِ ـ «المعرِّفَ» : لم يلزم من تعليلِ ذلك الانتفاءِ بعدمِ المقتضى تعذُّرُ تعليلِه ـ أيضاً ـ بالمانعِ ، لجوازِ أن يدلَّ على المدلولِ الواحدِ دليلانِ : أحدهما وجوديٌّ ، والآخر عدميٌّ .

وعن الثاني :

أنَّ تأثيرَ المانعِ ليسَ في إعدامِ شيءٍ ؛ لأنَّ ذلك يستدعي سابقةَ الوجودِ ؛ وها هنا الحكمُ لم يوجد ـ ألبتَّةَ ـ فيمتنعُ إعدامُهُ : فعلمَ أنَّ(*) المستند إلى المانعِ ليسَ إلاّ [ذلك(١)] العدم(*) السابقُ .

احتجَّ من جوَّزَ تخصيصَ العلَّةِ بوجوهٍ :

أحدُها :

أنَ دلالةَ العلَّةِ على ثبوتِ الحكمِ (*) في محالِّها ـ كدلالةِ العام على جميعِ الأفرادِ ، وكما أنَّ تخصيصَ العامِّ ـ لا يوجب خروج العام عن كونه حجَّة(٢) : فكذا تخصيصُ العلَّةِ : [لا يقدحُ في كونها علَّةً(٣)] .

وثانيها :

أنَّ اقتضاءَ الوصفِ لذلك الحكمِ ـ في(٤) هذا المحلِّ ، إمَّا أن يتوقَّفَ على اقتضاءِ الحكمِ ـ في ذلك المحلِّ الآخرِ . أو لا يتوقَّفَ :

والأوَّلُ محالٌ ؛ لأنَّه ليسَ توقُّف أحدِهما على الآخرِ ـ أولى من العكسِ :

(*) آخر الورقة (٤٥) من ص .

(١) لم ترد الزيادة في ح .

(*) آخر الورقة (١٢٨) من آ .　　　(*) آخر الورقة (١٧٠) من س .

(٢) كذا في ح ، وعبارة س : «لا يقدح في كونه عاماً» ، وفي ح ، آ ، ل ، ص نحوها غير أنه أبدلت لفظة «عاماً» فيها بلفظ «علّة» .

(٣) ما بين المعقوفتين لم يرد في غير ح .

(٤) زاد في س ، آ : «مثل» .

فيلزم افتقارُ كلِّ واحدٍ - منهما - إلى الآخرِ: فيلزم[1] [الدور[2]].

[3] وإنْ لم يفتقرْ واحدٌ - منهما - إلى الآخرِ - فحينئذ: لا يلزمُ من انتفاءِ أحدِهما - انتفاء الآخرِ: فلا يلزمُ من انتفاءِ كونِ الوصفِ مقتضياً لذلك الحكمِ - في هذا المحلِّ - انتفاءُ كونه مقتضياً لذلك الحكمِ - في المحلِّ الآخرِ.

وثالثُها[4]:

العقـلاءُ أجمعوا[5] على جوازِ تركِ العملِ بمقتضى الدليلِ - في بعضِ الصورِ - لقيام دليلٍ أقوى من الأوَّلِ فيه، مع أنَّهُ يجوزُ التمسُّكُ بالأوَّلِ(*) - عندَ عدمِ المعارضِ ؛ فإنَّ الإنسانَ يلبسُ الثوبَ لدفعِ الحرِّ والبردِ، وإذا(*) اتَّفق لبعضِ الناسِ - أنْ قالَ له ظالمٌ: «إنْ لَبِسْتَ هذا الثوبَ قتلتُكَ» - فإنَّهُ يتركُ العملَ بمقتضى الدليلِ الأوَّلِ - في هذهِ الصورة - وإن كانَ يعملُ بمقتضاهُ في غيرِها: [من الصور[6]].

وإذا ثبتَ حسنُ ذلك - في العادةِ: وجبَ حسنُه في الشرعِ ؛ لقوله عليه الصلاةُ والسلامُ: «مَا رآه المُسْلمونَ حسناً - فهو عند اللهِ حَسَنٌ».

ورابعها[7]:

[8] أنّ العلَّة الشرعيَّةَ - أمارةٌ، فوجُودها في بعضِ الصورِ - دون حكمِها - لا يخرجُها عن كونها أمارةً؛ لأنَّهُ ليسَ من شرطِ كونِ الشيءِ أمارةً على الحكمِ - أن يستلزِمَهُ دائماً: فإنَّ الغيمَ الرطبَ - في الشتاءِ - أمارةُ المطرِ، ثم عدمُ المطرِ - في بعضِ الأوقاتِ - لا يقدحُ في كونِهِ أمارةً.

---

(1) كذا في ح، آ، ى، ص، وفي غيرها: «فلزم».

(2) سقطت من ى، وأورد بدلها: «أن لا يفتقر واحد منهما إلى الآخر».

(3) لفظ آ: «أو».

(4) لفظ آ: «الثالث».

(5) عبارة ى: «أجمع العقلاء».

(*) آخر الورقة (131) من ل.

(*) آخر الورقة (138) من جـ.

(6) لم ترد الزيادة في ح، آ، جـ.

(7) في آ: «الرابع».

(8) زاد في ح، جـ: «وهو».

وخامسُها(١):

أنَّ الـوصـفَ المنـاسبَ ـ بعـدَ التخصيصِ ـ يقتضي(٢) ظنَّ ثبـوتِ الحكمِ : فوجبَ العملُ بهِ.

بيانُ الأوّلِ :

أنّا إذا عرفنا من الانسانِ ـ كونَهُ مشرَّفاً مكرَّماً مطلوبَ البقاءِ : غلب على ظنّنا حرمةُ قتلِهِ، وإن لم يخطر ببالِنَا ـ في ذلك الوقتِ ـ ماهيَّة الجنايةِ(٣)، فضلاً عن عدمِها : فعلمنا أنَّ مجرَّدَ النظرِ إلى الإنسانيَّةِ ـ مع مالَها من الشرفِ ـ يفيدُ ظنَّ حرمة القتل [وأنَّ عدمَ كونه جانياً ـ ليسَ جزءاً من المقتضي لهذا الظنِّ؛

وإذا كانَ كذلك ـ فأينما حصلت الإنسانيَّةُ : حصلَ ظنُّ حرمةِ القتلِ(٤)].

وإذا ثبتَ أنَّهُ يفيدُ ظنَّ الحكمِ : وجبَ العملُ بهِ؛ لأنَّ العملَ بالظنِّ واجبٌ.

وسادسُها(٥):

أنَّ بعضَ الصحابةِ قالَ بتخصيص العلَّةِ : روي عن ابن مسعود ـ أنَّهُ كان يقولُ : «هذا حكمٌ معدولٌ بهِ عن القياسِ(٦)». وعن ابن عباسٍ مثلُهُ؛ ولم ينقل عن أحدٍ أنَّه أنكرَ ذلك عليهما : وذلك يفيدُ انعقادَ الإجماعِ.

وسابعها(٧):

أنَّهُ وجدَ ـ في الأصلِ ـ المناسبةُ مع الاقترانِ ـ في ثبوتِ الحكمِ.

---

(١) في آ: «الخامس».

(٢) جـ، ى: «يفيد».　　(٣) لفظ ل: «الحياة».

(٤) ما بين المعقوفتين ساقط من ى، ولفظ «فأينما» في جـ: «فمهما».

(٥) في آ: «السادس».

(٦) هذا أثر يذكره بعض الأصوليّين كما ذكره المصنف بصيغة التمريض، ولم أعثر عليه ـ فيما رجعت إليه ـ من كتب الآثار، وليس من لغة عصر ابن عباس وابن مسعود، على ما يبدو.

(٧) في آ: «السابع».

وفي صورةِ التخصيصِ ـ المناسبةُ مع الاقترانِ ـ في انتفاءِ الحكمِ ، فلو أضفنا ـ في صورةِ التخصيصِ ـ انتفاءَ الحكمِ إلى انتفاءِ المقتضي ، كنَّا قد تركنا العملَ بذينك الأصلين، [لكنَّا عَمِلْنَا بأصلٍ واحدٍ ـ وهو: أنَّ الأصلَ أن يكونَ عدمُ الحكمِ لعدمِ المقتضي.

أمَّا لو أضَفْنا ـ في صورةِ التخصيصِ ـ انتفاءَالحكمِ إلى حصول المانع : كنّا عملنا بذينك الأصلين[1]] وخالفنا أصلاً واحداً ـ وهو أن [يكون[2]] عدمُ الحكمِ لعدمِ المقتضي؛ ومعلومٌ أنَّ مخالفةَ الأصلِ الواحدِ ـ لإبقاءِ أصلين: أولى من العكسِ ، فإحالةُ انتفاءِ الحكمِ (*) على المانعِ ـ أولى من إحالتِهِ على عدمِ المقتضي.

[و[3]] **الجوابُ عن الأوّلِ** : أن نقول(*) :

ما الجامع؟!

ثمّ الفرقُ ـ أنَّ دلالةَ العامِّ المخصوصِ على الحكمِ ـ وإن كانت موقوفةً على عدمِ المخصِّصِ[4]، [إلّا أنَّ عدمَ المخصِّصِ إذا ضُمَّ إلى العامِّ ـ صارَ المجموعُ دليلاً على الحكمِ.

أمَّا العلَّةُ ـ فإنَّ دلالَتَها موقوفةٌ على عدمِ المخصِّصِ[5]]، وذلك العدمُ لا يجوزُ ضمُّهُ إلى العلَّةِ على جميعِ التقديراتِ.

أمّا **أولاً** ـ فلأنَّ ـ منهم ـ من منع كونَ القيدِ العدميِّ جزءاً من علَّةِ الحكمِ الوجودي.

---

(١) سقط ما بين المعقوفتين كله من ى، ولفظ «حصول» لم يرد في غير ح، آ، جـ.

(٢) لم ترد الزيادة في آ.

(*) آخر الورقة (١٧١) من س.

(٣) هذه الواو من زيادات ح، آ، جـ، ى.

(*) آخر الورقة (١٣٦) من ح.

(٤) لفظ ح: «التخصيص».

(٥) ما بين المعقوفتين سقط من صلب ى، وأضيف بعد ذلك تصحيحاً ولفظ «موقوفة» في ل: «متوقف».

والّذين جَوّزُوه قالوا: إنَّما يجوزُ ذلك بشرطِ أنْ يكونَ مناسباً ـ فلا جرم: وجبَ ذكرهُ في أوّل الأمرِ ليعرَفَ ـ أنه هل يصلحُ[1] لأنْ يكونَ جزءاً لعلةِ الحكمِ[2]، أم لا؟

وعن الثاني:

أنَّـا إن فسَّـرْنَـا العلَّةَ بـ «الموجِب» أو «الداعي» ـ كانَ ـ شرطُ كونِهِ علَّةً للحكمِ في محلٍ ـ أن يكونَ علَّةً لذلك الحكمِ في جميعِ المحالِّ(*)؛ لأنَّ العلَّةَ إنَّما توجبُ الحكمَ لماهيَّتها، ومقتضىَ الماهيَّةِ أمرٌ واحدٌ: فإن كانتْ تلك المـاهيَّة[3] موجبـةً لذلـك الحكمِ في موضـعٍ: وجبَ كونُهـا كذلـكَ في كلِّ المواضعِ، وإلاّ فلا.

وعن الثالث:

أنَّهُ لا نزاعَ فيما قالوه، لكنَّا ندَّعي: أنَّهُ ينعطفُ ـ من الفرقِ بين الأصلِ، وبين صورةِ التخصيصِ ـ قيدٌ على العلَّةِ؛ وهم ما أقاموا الدلالةَ على فسادِ ذلك.

وعن الرابعِ:

أنَّ النظرَ في الأمارةِ ـ إنَّما يفيدُ ظنَّ الحكمِ، إذا غلبَ على الظنِّ ـ انتفاءُ ما يلازمُهُ انتفاءُ الحكمِ؛ فإنَّ من رأى الغيمَ الرطبَ ـ في الشتاءِ ـ بدون المطرِ في بعضِ الأوقاتِ، ثمَّ رآه مرَّةً(*) أخرى: فإنَّهُ لا يغلبُ على ظنِّهِ نزولُ المطرِ، إلاّ إذا غلبَ(*) على ظنِّهِ ـ انتفاءُ الأمرِ الَّذي لازمَه عدمُ [نزولِ[4]] المطرِ ـ في

---

(١) كذا في ص، ح، ى، وفي غيرها: «يصح».

(٢) عبارة غير ح، آ، ل: «جزء العلّة».

(*) آخر الورقة (١٢٩) من آ.

(٣) زاد في آ: «مقتضية»، وفي ل، ى وردت بدل «موجبة».

(*) آخر الورقة (١٣٩) من جـ.

(*) آخر الورقة (٨٦) من ى.

(٤) لم ترد الزيادة في آ.

المرَّةِ الأولى ـ وذلك لا يقدحُ في قولِنَا.

وعن الخامس:

أنَّهُ مسلَّم لكـ[ـنَّا[1]] ندَّعي: أنَّهُ ينعطفُ من الفرقِ(*) ـ بين الأصلِ وصورةِ التخصيصِ قيدٌ على العلَّةِ.

وعن السادسِ:

هبْ أنَّهم قالوا [ذلك[2]]، لكنَّهم لم يقولوا: التمسُّكُ بذلك[3] القياسِ جائزٌ أم لا؟

وعن السابع:

ما ذكرنا [ه[4]] ـ في الحجَّةِ الثالثةِ[5] من جانبنا.

المسألة الثانية:

في كيفيَّةِ دفعِ النقضِ.

هذا لا يمكن إلَّا بأحدِ أمرين:

أحدُهما:

المنعُ من [حصولِ[6]] تمامِ تلكَ الأوصافِ في صورةِ النقضِ.

والثاني:

المنعُ من عدمِ الحكمِ.

أمَّا القسمُ الأوَّلُ ـ ففيهِ أبحاثٌ:

أحدُها[7]:

المستدلُّ إذا منعَ من وجودِ الوصفِ ـ في صورةِ النقضِ: لم يمكِّن

---

(١) لم ترد في غير ح.

(*) آخر الورقة (١٣٢) من ل.

(٢) هذه الزيادة من ل، آ، وفي ح، جـ: «بذلك» ولم ترد في النسخ الأخرى.

(٣) في جـ، ل: «بهذا».

(٤) لم يرد الضمير في آ.

(٥) في ل: «الثانية»، وفي ى: «السابقة».

(٦) لم ترد الزيادة في ح.

(٧) لفظ ى: «الأول».

المعترِضَ من إقامةِ الدليلِ على وجودِه فيها[1]؛ لأنَّهُ انتقالٌ إلى مسألةٍ أخرَى، بل لو قالَ المعترِضُ: ما دللتَ به على وجودِ المعنى - في الفرعِ - يقتضي وجودَهُ في صورةِ النقضِ، فهـذا لو صحَّ - لكانَ نقضاً على دليلِ وجودِ العلَّةِ - في الفرعِ - لا على كونِ ذلكَ الوصفِ علَّةً للحكمِ: فيكون انتقالاً من السؤالِ - الذي بدأ بهِ إلى غيرِه.

وثانيها:

أنَّ المنعَ من وجودِ الوصفِ - في صورةِ النقضِ - إنَّما يمكنُ لو وجدَ[2] قيدٌ في العلَّةِ يدفعُ النقضَ، وذلك القيدُ - إمَّا أنْ يكونَ له معنى واحدٌ أو معنيان: فإن كانَ معناه واحداً، فإمَّا أن يكونَ [وقوع[3]] الاحترازِ به - ظاهراً - أو لا يكونَ.

مثال الظاهر - قولنا: «طهارةٌ عن حدثٍ، فتفتقرُ إلى النيَّةِ: كالتيمّم؛ فنقضُه بإزالةِ النجاسةِ - غير واردٍ؛ لأنَّا نقولُ: عن حدثٍ، وإزالةُ النجاسةِ - لا تكونُ عن حدثٍ».

مثال الخفيّ - قولنا في السلم الحالِّ: «عقدُ معاوضةٍ - فلا يكونُ الأجلُ من شرطِهِ: كالبيعِ، ولا ينتقضُ بالكتابةِ؛ لأنَّها ليست معاوضةً، لكنَّها عقدُ إرفاقٍ».

أمَّا إذا كان اللّفظ[4] له معنيان - فإمَّا أن يكونَ مقولاً عليهما بالتواطؤ أو بالاشتراكِ:

مثال التواطؤ - قولُنا: «عبادةٌ متكرِّرةٌ، فتفتقرُ إلى تعيينِ النيَّةِ: كالصلاةِ».

(*) فإن قيل: ينتقضُ بالحجِّ؛ فإنَّهُ يتكرَّرُ على زيدٍ وعمروٍ.

قلنـا: التكـرارُ مقـولٌ على التكـرارِ - في الـزمـانِ، وعلى التكـرارِ - في الأشخاصِ. والأظهرُ هو الأوَّلُ. وهو مرادُنا ها هنا.

---

(١) زاد في جـ: «إذا كان حكماً شرعياً».

(٢) كذا في آ، وهو الأنسب، وفي غيرها: «لوجود».

(٣) لم ترد الزيادة في ى.

(*) آخر الورقة (١٧٢) من س.

(٤) في ح: «للفظة».

مثال الاشتراك - قولُنا: «جمعُ الطلاقِ في القرءِ الواحد[1]» - لا يكون مبتدعاً: كما لو طلّقها - ثلاثاً - في قرءٍ واحدٍ، مع الرجعةِ بين الطلقتين.

فإن قيل: ينتقضُ بما لو طلّقها في الحيضِ.

قلنا: أردنا بالقرء - الطهرَ.

وثالثُها:

أنّه هل يجوزُ دفعُ النقضِ بقيدٍ طرديٍّ؟

أمّا الطاردون - فقد جوّزوهُ.

وأمّا منكرو الطردِ - فمنهم من جوّزَهُ.

والحق: أنّـهُ لا يجوزُ، لأنَّ أحدَ أجزاء العلّةِ إذا لم يكن مؤثّراً: لم يكن مجمـوعُ العلّةِ مؤثّـراً. ولأنّهُ لو جاز تقييدهُ بالقيد الطرديِّ[2] لجازَ تقييدهُ بنعيقِ الغرابِ، وصريرِ البابِ، وبالشخصِ والوقتِ؛ ولا نزاعَ في فسادِهِ.

[3] **القسم الثاني - في منعِ عدمِ الحكمِ:**

وفيه أبحاثٌ:

أحدُها:

أنَّ انتفاء الحكمِ - إن كانَ مذهباً للمعلّلِ والمعترضِ [معاً[4]] كانَ متوجّهاً.

وإن كان مذهباً للمعلّل - فقط - كان متوجّهاً - أيضاً -: لأنَّ المعلّلَ إذا لم يفِ بمقتضى علّتِهِ - في الاطّرادِ - فلأن لا[5] يجبَ علىٰ غيره: كان أولى.

وإن كانَ مذهباً للمعترضِ - فقط - لم يتوجّهْ؛ لأنَّ خلاف المعترضِ - في

---

(١) في ى، آ زاد: «ف».

(*) آخر الورقة (١٣٧) من ح.

(٢) كذا في ح، آ، ل. وفي النسخ الأخرى: «بقيد طرديّ»،

(٣) في آ زيادة: «وأما».

(٤) لم ترد الزيادة في ى.

(٥) هذه الزيادة من ى، آ.

تلك المسألةِ كخلافهِ - في المسألةِ الأولى - وهو محجوجٌ بذلك الدليلِ - في المسألتين - معاً.

وثانيها:

أنَّ المنعَ من عدمِ الحكمِ - قد يكونُ ظاهراً، وهو معلومٌ.

وقد يكونُ خفيًّاً - وهو على وجهين:

الأوّل:-

كقولنَا في(*) السلمِ الحالِّ: «عقدُ معاوضةٍ، فلا يكونُ الأجلُ من شرطِهِ».

فإن قيل: ينتقضُ بالإجارةِ.

قلنا: الأجلُ ليسَ شرطاً(١) في الإجارَةِ، بل تقديرُ المعقودِ عليهِ.

الثاني:-

كقولنا: «عقدُ معاوضةٍ، فلا ينفسخُ بالموتِ: كالبيعِ».

فإن قيل: ينتقضُ بالنكاحِ.

قلنا(*): هناك - لا ينتقضُ(٢) بالموتِ، لكن انتهى العقدُ.

وثالثها:

أنَّ الحكمَ إمّا أنْ يكونَ مجملاً(٣) أو مفصّلاً، وكلُّ واحدٍ - منهما - إمّا في طرفِ الثبوتِ، أو في طرفِ الانتفاءِ.

فهذه الأقسامُ(٤) أربعةٌ:

(*) آخر الورقة (١٣٠) من آ.

(*) آخر الورقة (١٤٠) من جـ.

(١) لفظ جـ، آ، ى، ل: «بشرط».

(*) آخر الورقة (١٣٣) من ل،

(٢) لفظ ح، آ، ل: «يبطل»، وفي ى: «ينفسخ».

(٣) لفظ ل: «وإمّا».

(٤) في ى، ص «أقسام».

الأوّلُ:

الإثباتُ المجملُ ـ والمرادُ: أنّا ندَّعي ثبوتَهُ، ولو في صورةٍ مّا؛ فهذا[1] لا ينتقضُ بالنفيِ المفصَّلِ ـ وهو النفيُ عن صورةٍ معيّنةٍ؛ لأنَّ الثبوتَ المجملَ ـ يكفي فيهِ ثبوتُهُ في صورةٍ واحدةٍ، والثبوتُ في صورةٍ واحدةٍ ـ لا يناقضُهُ النفيُ في صورةٍ معيّنةٍ.

الثاني:

النفيُ المجمل ـ ومعناهُ: أنَّهُ لا يثبتُ ـ ألبَتَّةَ ـ ولا في صورة واحدةٍ؛ فهذا ينتقضُ بالثبوتِ المفصَّلِ؛ لأنَّ ادِّعاء النفيِ عن كلِّ الصورِ ـ يناقضُهُ في صورةٍ معيّنةٍ.

الثالث:

الإثباتُ المفصَّلُ لا يناقضُهُ النفيُ المفصَّلُ؛ لأن الثبوتَ في صورةٍ معيّنةٍ ـ لا يناقضُهُ النفيُ في صورة أخرى، لكن يناقضُهُ النفيُ المجملُ؛ لأن الثبوتَ في صورةٍ واحدةٍ ـ يناقضُه النفيِ المجملُ[2].

الرابعُ:

النفيُ المفصَّلُ ـ لا يناقضُهُ الإثباتُ المفصَّلُ؛ لما تقدم، ولا الإثباتُ المجملُ؛ لأنّه في قوّةِ الإثباتِ المفصَّلِ، بل يناقضُه الإثباتُ العامُّ.

ورابعها:

أنَّ الحكمَ ـ الّذي لا يكونُ ثابتاً تحقيقاً، لكنّه يكونُ ثابتاً تقديراً ـ هل يكون [ذلك[3]] دافعاً للنقضِ؟

مثاله ـ إذا قال(*): «ملكُ الأمِّ علّةٌ [لرقِّ الولدِ[4]]».

(١) زاد في ى: «كله».

(*) آخر الورقة (٤٦) من ص.

(٢) لفظ ل، آ، ى: «العام».

(*) آخر الورقة (١٧٣) من س.

(٣) لم ترد الزيادة في آ، ى.

(٤) سقطت الزيادة من ل.

قيل[1]: «ينتقضُ ذلكَ بولدِ المغرور بحريّةِ الجاريةِ؛ فإنّهُ ينعقدُ ولدُه حرّاً» ـ فها هنا انتفى ملكُ الولدِ ـ تحقيقاً ـ ولكنّهُ موجودٌ ـ تقديراً ـ بدليلِ أنَّ الغرمَ يجبُ على المغرورِ[2]، ولولا أنَّ الرقَّ في حكمِ الحاصلِ المندفعِ، وإلَّا لما وجبت قيمةُ الولدِ.

المسألةُ الثالثة:

[وهي[3]] مشتملة على فرعين من فروع تخصيصِ[4] العلّةِ:

[الفرعُ[5]] الأوّل:

إذا تخلّفَ الحكمُ عن العلّةِ ـ لا لمانعٍ، [فـ[6]] ـهل يقدحُ ذلك في صحّةِ العلّةِ أم لا؟

قال قومٌ: لا يقدحُ؛ لأنّا لم ندَّعِ في [مثلِ[7]] هذهِ العلّةِ ـ كونَها مستلزمة للحكمِ ـ قطعاً ـ بل ادَّعيْنا كونَها مستلزمةً[8] للحكمِ ـ ظاهراً ـ فتخلّفُ الحكمِ عنها في(*) بعضِ الصورِ ـ لا يقدحُ في كونِها مستلزمةً له ـ غالباً: فوجبَ أن لا يكونَ مفسداً للعلّةِ.

والحقُّ أنّـهُ مفسـد [للعلّة[9]]؛ لأنَّ ذاتَ العلّةِ، إمّـا أن تكـونَ مستلزمـةً للحكم. أو لا تكونَ.

فإن كانت مستلزمةً له ـ وجبَ كونُها كذلك أبداً؛ ولو كانت كذلك ـ أبداً ـ

---

(١) في جـ: «فقيل».

(٢) راجع أقوال الفقهاء في وجوب الغرم على المغرور في المغني لابن قدامة: (٥١٨/٦)، وانظر ما قاله الإمام الغزالي في الشفاء (٤٦١، و٤٨٦) في هذا المقام.

(٣) هذه الزيادة من ح.

(٤) لفظ ل: «تحصيل»، وهو تصحيف.

(٥) هذه الزيادة من ى.

(٦) هذه الزيادة من جـ.

(٧) لم ترد الزيادة في ى.

(٨) لفظ ى: «علّة».

(*) آخر الورقة (٨٧) من ى.

(٩) انفردت بهذه الزيادة آ.

لمـا زالَ هذا الحكم إلاّ لمزيلٍ ؛ وذلك المزيلُ هو المانعُ فحيث زالت تلك المستلزميّةُ، لا لمزيلٍ : علمنا أنَّ تلك الذاتَ ـ غير موصوفةٍ بتلكَ المستلزميّةِ : فوجبَ أن لا يكونَ علّةً.

[الفرع(١)] الثاني:

المتمسكُ بالعلّةِ المخصوصةِ ـ هل يجبُ عليه في ابتداء الدليلِ ذكر نفي المانعِ ، أم لا؟

أمّا الّذين قالوا: لا يجبُ(٢) [ذكره في الابتداء(٣)] ـ قالوا: لأنَّ المستدلَّ مطالبٌ بذكرِ ما يكونُ موجِباً للحكمِ ، ومؤثّراً فيهِ، والموجبُ(٤) لذلكِ الحكمِ ـ هو ذلك الوصفُ.

وأمّا [نفي(٥)] المانعِ ـ فليسَ له دخلٌ في التأثيرِ؛

وإذا كانَ كذلك: لم يجبْ(٦) ذكرهُ ـ في الابتداء.

والّذين قالوا: يجبُ(٧) ـ احتجّوا: بأنَّ المستدلَّ مطالبٌ بـ [ذكر(٨)] ما يكون معرّفاً للحكمِ ، والمعرّفُ للحكمِ ليسَ تلك الأمارة ـ فقط، بل تلك الأمارةُ، مع عدمِ المخصِّصِ ؛

وإذا كان كذلك: وجبَ ذكرُهما ـ معاً [فمقتضى هذا(*) الدليل بيانُ نفيِ كلِّ الموانعِ : ابتداءاً، إلاّ أنَّ إيجابَ ذلك يُفضي إلى العسرِ والمشقّةَ(٩)].

---

(١) انفردت بهذه الزيادة ى.

(٢) لفظ ح: «يجوز». وهو وهم.

(٣) هذه الزيادة من آ، ى، وفي ح اقتصر على كلمة «ذكره».

(٤) لفظ ل: «المؤثّر».

(٥) هذه الزيادة من ل، آ، ى.

(٦) لفظ آ: «يجز»، وهو وهم.

(٧) في ل، آ: «يجوز».

(٨) لم ترد الزيادة في ل.

(٩) ما بين المعقوفتين ساقط من ى، وقوله: «فمقتضى في غير ح، آ، جـ: «فيقتضى»، والعلامة (*) لآخر الورقة (١٣٨) من ح.

أمّا إيجابُ نفيِ الموانعِ ـ المتّفقِ عليها ـ فلا يُفضي إلى ذلك فوجبَ أن يجبَ ذكرُهُ.

المسألة الرابعة:

في أنَّ النقضَ(١) إذا كانَ وارداً ـ على سبيلِ الاستثناء، هل يقدح في العلّةِ أم لا؟

قالَ قومٌ: إنّهُ لا يقدحُ ـ سواءٌ كانت العلّةُ معلومةً، أو مظنونةً:

أمّـا المعلومـةُ ـ فلأنّـا نعلمُ أنَّ من لم يُقْدمْ على جنايةٍ(٢) لا(٣) يؤاخذ(*) بضمانِها، ثمّ هذا لا ينتقضُ بضرب الديةِ على العاقلةِ.

وأمّا المظنونةُ ـ فكالتعليلِ بالطعمِ: فإنَّهُ لا ينتقضُ بمسألةِ العرايا؛ فإنّها وردت ـ على سبيل الاستثناءِ ـ رخصةً.

واعلم: أنَّا إنّما نعلمُ ورودَ النقضِ ـ على سبيلِ(٤) الاستثناءِ ـ إذا كانَ لازماً على جميعِ المذاهبِ: مثل «مسألةِ العرايا» فإنّها لازمةٌ على جميعِ العللِ(*): كالقوتِ والكيلِ والمالِ [والطعمِ(٥)].

وإنَّما قلنا: إنَّ الواردَ موردَ الاستثناءِ ـ لا يقدح في العلّةِ، لأنَّ الإجماعَ لمَّا انعقدَ على أنَّ حرمةَ(*) الرِّبا ـ لا تعلَّلُ إلا بأحدِ [هذه(٦)] الأمورِ الأربعةِ؛ ومسألةُ العـرايا ورادة عليهـا [أربعتهـا(٧)]: فكانت هذه المسألة واردةً على علةٍ قطعنا بصحَّتِها؛ والنقضُ لا يقدحُ في مثلِ هذه العلّةِ.

---

(١) لفظ جـ: «البعض»، وهو تصحيف.

(٢) لفظ جـ، آ، ى: «الجناية»، وعبارة ل: «لم تصدر عنه الجناية».

(٣) في غير ح: «لم».

(*) آخر الورقة (١٤١) من جـ.

(٤) لفظ آ: «هيأة».

(*) آخر الورقة (١٣١) من آ.

(٥) سقطت الزيادة من ل.

(*) آخر الورقة (١٣٤) من ل.

(٦) هذه الزيادة من ح.

(٧) لم ترد في ى.

وأمَّا أنَّه هل يجبُ الاحترازُ عنه ـ في اللَّفظِ ـ فقد اختلفوا فيه ؛

والأولى الاحترازُ منه .

المسألةُ الخامسةُ :

الكسرُ نقضٌ يردُ على المعنى ، دون اللّفظِ ـ كما إذا قال[1] في وجوبِ صلاةِ الخوفِ : «صلاةٌ يجبُ قضاؤها ـ فيجبُ أداؤها : قياساً على صلاةِ الأمنِ» ، فيظنُّ المعترضُ أنَّهُ لا تأثيرَ لكونِ العبادةِ صلاةً ـ في هذا الحكمِ ـ وأنَّ المؤثِّر هو[*] : وجوبُ القضاءِ ، فينقضُهُ[2] بصومِ الحائض ؛ فإنَّهُ يجب قضاؤهُ ، ولا يجبُ أداؤهُ .

واعلم : أنَّ المعترضَ ما لم[3] يبيِّن إلغاءَ القيدِ ـ الَّذي بهِ وقعَ الاحترازُ عن النقضِ ـ لا يمكنُهُ إيرادُ النقضِ على الباقي : فيكونُ ذلك [في الحقيقة[4]] قدحاً في تمامِ العلَّةِ ؛ لعدمِ[5] التأثيرِ في[6] جزئها بالنقض .

---

(١) لفظ ح : «قيل» ، والفاعل أو نائبه المستدل .

(*) آخر الورقة (١٧٤) من س .

(٢) في ح : «فينتقض» .

(٣) في ى : «لما لم» .

(٤) هذه الزيادة من ح .

(٥) لفظ ى : «بعدم» .

(٦) في ل : «وفي» .

الفصل الثاني
في عدم التأثير

وهو: عبارةٌ عمَّا إذا كانَ الحكمُ يبقى ـ بدونِ ما فرِضَ علَّةً له.

وأمّـا «العكسُ» ـ فهو أن يحصلَ مثلُ ذلك الحكمِ ـ في صورة أخرى، لعلّةٍ(١) تخالفُ العلَّةَ الأولى.

إذا عرفتَ هذا ـ فنقول:

الدليل على أنَّ عدمَ التأثيرِ ـ يقدح في [كونِ الوصفِ علَّة(٢) ـ هو]: أنَ الحكمَ لمَّـا بقيَ بعدَ عدمِهِ، وكانَ موجوداً قبلَ وجودِهِ: علمنا استغناءَهُ عنه، والمستغنى عن الشيءِ لا يكون معلَّلاً به.

واعلم: أنَّ هذا حقٌّ ـ إذا فسَّرنا العلَّةَ بـ «المؤثِّرِ».

أمّـا إذا فسَّـرناها: ب «المعرِّفِ» ـ فلا؛ لجوازِ أنَّ(٣) كونَ الحادثِ معرِّفاً لوجودِ ما كانَ موجوداً ـ قبلهُ ـ ويبقى موجوداً ـ بعده ـ: كالعالَمِ مع الباري تعالى.

[وأمَّا(٤)] أنَّ العكسَ غيرُ واجبٍ ـ في العللِ ـ فهو قولُنا، وقولُ المعتزلةِ.

وأمّا أصحابُنا ـ فإنَّهم أوجبوا «العكسَ» في العلّلِ(٥) العقليّة، وما(٦) أوجبوا في العلَلِ الشرعيَّةِ.

---

(١) في غير ح: «بعلّة».

(٢) سقط ما بين المعقوفتين من ى، وورد بدله: «العلة و».

(٣) عبارة ل: «فلا يجوز أن يكون».

(٤) سقطت الزيادة من ى.

(٥) في غير ى: «العلة».

(٦) لفظ ى: «كما».

والدليلُ على عدمِ وجوبِهِ ـ في العلل العقليّة ـ: أنَّ المختلفين يشتركانِ في كون كلٍّ واحـد ـ منهمـا ـ مخـالفـاً للآخرِ، [وتلك المخالفةُ ـ من لوازمِ ماهِيَّتِهِما، واشتراكُ اللوازمِ مع اختلافِ(٤)] الملزوماتِ ـ يدلُّ على قولنا.

والّذي يدل على جواز ذلك ـ في العللِ الشرعيَّةِ ـ: أنَّا سنقيمُ الدلالةَ على جوازِ تعليلِ الأحكـامِ المتساويةِ ـ بالعِلَلِ المختلفةِ ـ في الشرعيَّاتِ؛ وذلك يوجبُ القطعَ ـ بأنَّ العكسَ» غيرُ معتبرٍ.

(١) ساقط من ل.

الفصل الثالث

في القلب

[وفيه مسائل:

المسألةُ الأولىٰ:

في حقيقته[1]]:

وحقيقتـه: أن يعلَّق على العلَّةِ ـ المـذكورةِ في قياسٍ ـ نقيضُ الحكـمِ المذكورِ فيه، ويردُّ إلى ذلك الأصلِ ـ بعينِهِ.

وإنَّما شرطنا اتِّحادَ[2] الأصل، لأنَّهُ لو ردَّ إلى أصلٍ آخر ـ لكان[3] ذلك الأصلُ الأخرُ ـ إمَّا أن يكونَ حاصلاً في الأصلِ الأوَّلِ.

أو لا يكونَ:

فإن كانَ الأوَّلَ ـ: كان ردُّه إليهِ أولى؛ لأنَّ المستدلَّ لا يمكنُهُ منعُ وجودِ تلك العلَّةِ فيهِ، ويمكنُهُ منعُ وجودِها في أصلٍ آخرَ.

وإن كان الثاني: كان أصلُ القياسِ الآخرِ[4] نقضاً على تلكَ العلَّةِ لأنَّ ذاك الوصفَ حاصلٌ فيه ـ مع عدمِ ذلك الحكمِ.

المسألةُ الثانيةُ:

منهم من أنكرَ إمكانَهُ لوجهين:

---

(١) ساقط من جـ، ل، ى.

(٢) في ل: «إيجاد».   (٣) زاد في ى: «حكم».

(٤) عبارة ل، ى: «فإن أصل القياس الأول»، وفي جـ نحو ما أتينا غير أنه أبدل لفظ «الآخر» بالأول.

الأوّل:

أنَّ الحكمَ الَّذي علَّقه القالبُ على العلَّةِ ـ لا بدَّ وأن يكونَ مخالفاً للحكمِ الَّذي علَّقه القائس[1] عليها؛ وإلاّ لما كانَ إلاّ تكريراً في اللَّفظِ.

ثمّ [إنَّ[2]] ذينك الحكمين ـ إمّا أن يمكنَ(*) اجتماعُهما، أو لا يمكن:

فإن كان الأوّلَ: لم يقدح(*) ذلك في العلَّةِ؛ لأنَّه لا امتناعَ في أن يكونَ للعلَّةِ الواحدةِ حكمان غيرُ متنافيين.

والثاني محال؛ لأنّا بيَّنّا: أنَّ الأصلَ ـ الذي يردُّ إليهِ القالبُ والقائسُ لا بدَّ وأن يكونَ واحداً، والصورةُ الواحدةُ يستحيلُ أن يحصلَ فيها [حكمان[3]] متنافيان.

الثاني:

أنَّ العلَّةَ المستنبطةَ لا بدَّ وأن تكونَ مناسبةً للحكمِ، والوصفُ الواحد يستحيلُ أن يكونَ مناسباً لحكمين متنافيين[4].

[و[5]] الجوابُ(*) عن الأوَّلِ:

أنَّ ها هنا احتمالاً[6] آخر(*) ـ وهو: أن لا يكون الحكمان متنافيين ـ فلا جرم ـ يصحُّ حصولُهما في الأصلِ، لكن دلَّ [دليلٌ منفصلٌ[7]] على امتناعِ اجتماعِهما ـ في الفرع، فإذا بيَّنَ القالبُ: أنَّ الوصفَ الحاصلَ في(*) الفرعِ ـ

---

(١) في ل: «القياس».

(٢) سقطت الزيادة من ل، ى، ولم ترد في جـ، أيضاً. وما بعدها جاء بصيغة الرفع: «ذانك الحكمان».

(*) آخر الورقة (١٣٩) من ح.

(*) آخر الورقة (١٤٢) من جـ. (٣) لم ترد الزيادة في ح.

(٤) كذا في ح، وهو الصحيح، ولفظ غيرها: «متناقضين».

(٥) هذه الزيادة من ح، جـ، ى. (*) آخر الورقة (١٣٥) من ل.

(٦) لفظ ل: «احتمالات». (*) آخر الورقة (٨٨) من ى.

(٧) أبدلت في ى بلفظ «الدليل». (*) آخر الورقة (١٧٥) من س.

ليسَ بأن يقتضي أحـدَ الحكمين أولى من الآخـر: كانَ الأصـلُ شاهداً لهما بالاعتبارِ؛ لما بيَّنَّا[1]: أنَّه لا منافاة ـ بينهما ـ في الأصلِ.

ويقتضي امتنـاعَ حصـولِ[*] الحكمِ ـ في الفرعِ ـ لما أنَّه ليسَ حصولُ أحدِهما أولى من الآخرِ، وقد قامت الدلالةُ على امتناعِ حصولهما ـ في الفرعِ.

وهذا الكلام ـ كما أنَّهُ جوابٌ عن شبهةِ المنكرِ[2]، فهو دليلُ [ابتداءاً[3]] [على[4]] إمكانِ القلبِ.

وعن الثاني:

أنَّ المنـاسبةَ قد لا تكونُ حقيقيَّةً؛ [بل إقناعيَّةً، فبالقلبِ ينكشفُ أنَّها ما كانت حقيقيّة[5]].

المسألةُ الثالثةُ:

القلبُ معارضةٌ، إلاّ في أمرين:

أحدهما:

أنَّه لا يمكنُ فيه الزيادةُ ـ في العلَّةِ، وفي سائرِ المعارضاتِ يمكنُ[6].

[7] الثاني:

أنَّهُ لا يمكنُ منعُ وجودِ العلَّةِ ـ في الفرعِ والأصلِ؛ لأنَّ أصلَهُ وفرعَهُ ـ هو أصلُ المعلَّلِ وفرعُهُ. ويمكنُ ذلك في سائرِ المعارضاتِ.

وأمَّا فيما وراءَ هذين الوجهين ـ فلا فرقَ بينَهُ وبينَ المعارضةِ.

فعلى هذا: للمستدل أن يمنعَ حكمَ القالبِ ـ في الأصلِ ـ وأن يقدحَ في

---

(1) في غير ح: «بيّنّاه».

(*) آخر الورقة (١٣٢) من آ.

(2) لفظ آ: «المنكرين».

(3) هذه الزيادة في ح.

(4) لم ترد الزيادة في ى.

(5) ساقط من ى.

(6) لفظ ى: «ممكن».

(7) زاد في آ، ى: «و».

تأثيرِ العلَّةِ فيه بالنقضِ ، وعـدم التأثير، وأن يقول بموجَبِهِ إذا أمكنهَ ـ بيانُ أنَّ اللازمَ من ذلك القلبِ لا ينافي حكمَهُ، وأن يقلبَ قلبَهُ ـ إذا لم يكن قلبُ القالب منـاقضـاً[1] للحكمِ ، لأنَّ قلبَ القالبِ ـ إذا فسدَ بالقلبِ الثاني : سلمَ أصلُ القياسِ من القلبِ.

المسألةُ الرابعة:

القالبُ إمَّا أن يذكر القلب لإثباتِ مذهبه أو لإبطالِ مذهبِ خصمه[2].

والأولُ مثلُ ـ أن يقولَ الحنفيُّ في أنَّ الصومَ شرطٌ في صحَّةِ الاعتكافِ: «لبثٌ مخصـوصٌ[3]، فلا يكـونُ بدونِ الصوم قربةً: كالوقوفِ بعرفةَ»، فيقولُ القالبُ: «لبثٌ مخصوصٌ[3]، فلا يعتبرُ الصومُ في كونِهِ قربةً: كالوقوفِ بعرفةَ»؛ فالحكمـانِ المـذكـورانِ ـ في الأصـلِ والقلبِ ـ لا يتنافيانِ ـ في الأصلِ ، ويتنافيانِ ـ في الفرعِ .

وأما الثاني:

فإمَّا أن يدلَّ القالبُ على فسادِ مذهبِهِ ـ صريحاً، أوضمناً ـ وهو: أن يدلَّ على فساد لازمٍ من لوازمِ مذهبِ الخصمِ .

مثـال الأوّل:ـ قول الحنفيِّ في المسحِ : «ركنٌ من أركانِ الوضوءِ، فلا يكتفى فيه بأقل ما[4] يقعُ[5] عليهِ الاسمُ: كالوجهِ»، فيقولُ القالب: «فوجبَ أن لا يتقـدَّرَ الفـرضُ فيهِ بالـربـعِ : كالوجهِ»؛ وهذانِ الحكمانِ لا يتناقضان في ذاتيهمـا[6]؛ لأنَّهما حَصَلا في الوجهِ، ولكن(*) يتنافيان ـ في الفرعِ ـ بواسطةِ اتِّفاقِ الإمامين.

---

(١) عبارة ل: «إذا لم يقلب القالب لزمنا قضاء الحكم».

(٢) لفظ ى: «الخصم».

(٣) لفظ ى «محض» في الموضعين.

(٤) لفظ ل: «مما».

(٥) في ى: «يسمّى».

(٦) لفظ ص، ى: «لذاتيهما».

(*) آخر الورقة (٤٧) من ص.

مثال الثاني ـ قولهم في بيعِ الغائبِ: «عقدُ معاوضةٍ، فيعقدُ مع الجهلِ بـ[الـ[1]] ـعوض كالنكاحِ»،

فيقولُ القالبُ: «فلا يثبتُ فيه خيارُ الرؤيةِ: كالنكاحِ ؛ ويلزمُ من فسادِ خيار الرؤيةِ ـ فساد البيعِ»؛ وهذان الحكمانِ غير متنافيين ـ في الأصلِ ـ لأنَّهُ اجتمعَ في النكاحِ الصحَّة وعدمُ الخيارِ، لكن لا يمكنُ اجتماعُهما في الفرعِ.

وقال بعضُهم: هذا النوعُ من القلب[2] ـ غيرُ مقبولٍ؛ لأنَّ دلالةَ الوصفِ على ثبوتِ الحكمِ، لا بواسطةٍ ـ أظهرُ من دلالتِهِ على انتفاءِ الحكمِ بواسطةٍ.

واعلم: أنَّهُ يقعُ ـ في هذا النوع ـ شيءٌ يسمَّى «قلب التسويةِ[3]» ـ مثاله أن يقولَ الحنفيُّ في طلاق المكره: «مكلَّفٌ مالكٌ للطلاقِ، فيقعُ طلاقُهُ: كالمختارِ»، فيقولُ القالب(*): «فوجب أن يستوي[4] حكمُ إيقاعِهِ وإقرارِهِ: كالمختارِ».

وبعضُهم ـ قدحَ فيهِ بأنْ قالَ: «الحاصلُ اعتبارُهما ـ معاً ـ [في الثبوتِ في الأصلِ[5]] وفي الفرعِ عند القالب: عدمُ وقوعِهما ـ معاً ـ فكيفَ تتحقَّقُ التسويةُ»؟

---

(١) كذا في ص، ولم ترد الألف واللام في غيرها. ولفظ ى: «بعوضة».

(٢) لفظ ل: «العلة» وهو تحريف. ولمعرفة أقسام القلب وأمثلة كل منها ارجع إلى شرح الإسنوي وبحاشيته الإبهاج: (٣/٨٢ و٨٤) ومع تعليقات الشيخ بخيت: (٤/٢١٢) وجمع الجوامع بشرح الجلال: (٢/٣١٤) والمنخول: (٤١٤)، وإحكام الأحكام: (٤/١٠٥) وما بعدها ط الرياض والبرهان فق: (١٠٣٢ ـ ٥٢) والحاصل: (٨٥٣).

(٣) راجع البرهان فق (١٠٤٦، و١٠٥١، و٥٢)، لمعرفة حقيقة هذا النوع والمذاهب فيه.

(*) آخر الورقة (١٤٣) من جـ.

(٤) كذا في ل، آ، ى، ولفظ غيرها: «يسوّي».

(٥) ساقط من ل، آ، ى، جـ.

جوابُهُ:

أنَّ عدم الاختلافِ بين الحكمين - حاصلٌ في الفرعِ والأصلِ (*)، لكن في الفرعِ - في جانبِ العدمِ، وفي الأصلِ - في جانبِ الثبوتِ: وذلك لا يقدحُ - في الاستواءِ - في الأصلِ.

(*) آخر الورقة (١٧٦) من س.

الفصل الرابع

في القول بالموجَب[1]

وحدُّه: تسليمُ ما جعلَهُ المستدلُّ موجَبَ العلَّةِ، مع استبقاءِ الخلافِ.

وهو يقعُ(*) - في جانبِ النفي على وجهٍ،

وفي جانبِ الإثباتِ على وجهٍ آخرَ.

أمَّا في جانبِ النفي - فإذا كانَ المطلوب نفيَ الحكمِ، واللَّازمُ من دليلِ المعلِّلِ - كونُ شيءٍ[2] معيَّن غير موجِبٍ(*) لذلك الحكمِ: كما لو قالَ الشافعيُّ في المثقَّل: «التفاوتُ في الوسيلةِ - لا يمنعُ وجوبَ القصاصِ: كالتفاوتِ في المتوسَّـل إليهِ»، فيقـول السائلُ: «إنَّ التفاوتَ في الوسيلةِ لا يمنعُ[3] وجوبَ القصاص، فلِمَ لا يمتنع وجوبُ القصاصِ بسببٍ آخرَ»؟

ثمّ أنَّ المستدلَّ لو بيَّنَ - بعدَ ذلك -: أنَّهُ يلزمُ[4] من تسليم ذلك الحكمِ -

---

(١) «الموجَب» بفتح الجيم: ما يقتضيه الدليل، وبكسرها الدليل نفسه. وقد ذكر الإمام له قسمين: في جانبِ النفي، وفي جانبِ الإثبات، وقد رفض ابن السبكي عدّه من مبطلات العلة، فانظر ما قاله في الإبهاج: (٨٥/٣) ونهاية السول الموضع نفسه، وجمع الجوامع بشرح الجلال: (٣١٧/٢)، وتعليقات الشيخ بخيت: (٢٢٤/٤)، والتلويح مع التوضيح: (٩٤/٢)، وإحكام الأحكام: (١١١/٤)، والحاصل (٨٥٤). واحرص على النظر فيما قاله إمام الحرمين في البرهان فق (٩٦٥).

(*) آخر الورقة (١٤٠) من ح.

(٢) كذا في ح، آ، جـ، ى، وفي غيرها: «الشيء».

(*) آخر الورقة (١٣٦) من ل.

(٣) زاد في ح: «من». (٤) في آ: «يلزمه».

تسليمُ محلِّ النزاعِ : كان منقطعاً ـ أيضاً ـ لأنه ظهرَ أنَّهُ ما ذكرَ الدليلَ، بل ذكرَ أحدَ أجزاءِ الدليلِ .

وأمّـا في جانبِ الثبـوتِ ـ فكمـا لو كانَ المـطلوبُ إثباتَ الحكمِ ـ في الفرع(*) ـ واللّازمُ من دليلِ المعلّل ثبوتُهُ ـ في صورةٍ مّا من الجنسِ كما لو قالَ ـ في وجـوب الـزكـاةِ في الخيل ـ: «حيوانٌ تجوزُ المسابقةُ عليه، فيجبُ فيهِ الزكاة: قياساً على الإبلِ »، فقالَ: «أقولُ بموجَبِهِ إنَّهُ[1] تجبُ فيهِ زكاةُ التجارةِ، والخلافُ واقعٌ في زكاةِ العينِ، ومقتضى دليلك: وجوبُ أصلِ الزكاةِ».

(*) آخر الورقة (١٣٣) من آ.

(١) في آ، ى: «لأنّه».

الفصل الخامس

في الفرق[1]

والكلام فيه مبنيّ على أنّ تعليل الحكم الواحد بعلّتين ـ هل يجوز أم لا؟

وفيه مسألتان[2]:

المسألةُ الأولىٰ:

يجوزُ تعليلُ الحكمِ الواحدِ بعلَّتين منصوصتين: خلافاً لبعضهم[3].

لنا:

أنَّ الردَّةَ والقتلَ والزِّنى ـ كلُّ واحدٍ ـ منها ـ لو انفردَ: كانَ مستقلاً باقتضاءِ حلِّ القتلِ ثمّ إنَّهُ يصحُّ اجتماعهــا، فعند[4] اجتماعِها ـ يكونُ حلُّ الدمِّ حاصلاً بها جميعاً.

فإن قيل: لا نسلِّمُ أنَّ ـ هناك ـ حكماً واحداً، بل أحكاماً كثيرةً: فإنَّ حِلَّ

---

(١) اختلفت عبارات الأصوليّين في تعريف الفرق، كما اختلفوا في كونه قادحاً، والذي عليه جمهورهم: أنّه سؤال صحيح قادح في العلّية، وهو نوعان: أحدهما: اعتبار تعيّن الأصل جزءاً من العلّة. وثانيهما جعل خصوص الفرع مانعاً من ثبوت الحكم فيه. فراجع شرح الإسنوي وبحاشيته الابهاج: (٣/٨٦)، والبرهان فق (١٠٧٧) وما بعدها، وإحكام الأحكام: (٤/١٠٣)ط الرياض، والمنخول: (٤١٧)، وجمع الجوامع: (٢/٣١٩)، وشرح المختصر: (٢/٢٧٠). ويسمى «الفرق» بسؤال «المعارضة» و«المزاحمة» كما في البحر: (٣/١٩٩ ـ ب).

(٢) لفظ جـ، آ: «مائل».

(٣) لفظ ى: «لبعض».

(٤) في آ ابدلت الفاء واواً.

القتلِ بسببِ الرِدَّةِ ـ غيرُ حلِّهِ بسببِ القتلِ ؛ والدليلُ عليه وجهانِ:

الأوَّلُ:

أنَّ الـرجلَ إذا عادَ إلى الاسلامِ ـ زالت الإباحة الحاصلةُ بسبب الرِدَّة، وبقيت الإباحة الحاصلة بسبب القتلُ والزّنى.

[ثم إذا عفا وليُّ الدم ـ زالت الإباحة الحاصلة بسبب القتلِ، وبقيت الإباحة الحاصلة بسبب الزنى(١)].

الثاني:

أنَّ القتـلَ المستحقَّ بسببِ القتلِ ـ يجوزُ العفو عنهُ لوليّ الدمِ ، والقتلَ المتسحَقَّ بسببِ الرِدَّةِ ـ لا يتمكَّنُ الوليُّ من إسقاطِهِ: وذلك يدلُّ على تغايرِ(*) الحكمين.

سلّمنا: أنَّ الحكمَ واحدٌ، ولكن لا نسلِّم أنَّه(٢) يمكنُ حصولُ هذه الأسبابِ الثلاثةِ ـ دفعةً واحدةً ـ ولم لا يجوزُ أن يقالَ: لا بدَّ وأن يحصلَ منها واحدٌ ـ قبلَ حصولِ البواقي؟

وحينئذٍ: يكونُ الحكمُ محالاً على السابقِ.

سلّمنا: إمكانَ حصولِها(٣) ـ دفعةً واحدةً، لكن لِمَ لا يجوزُ أن يقالَ: إنَّها بأسرها ـ مشتركةٌ في وصفٍ واحدٍ، والعلَّةُ هو ذلك المشتركُ: فتكونُ علَّةُ الحكمِ شيئاً واحداً.

سلّمنا: أنَّه ليسَ هناك قدرٌ مشترك لكن لِمَ لا يجوزُ أن يقالَ: شرطُ كونِ كلِّ واحدٍ ـ منها ـ عِلَّة مستقلةً ـ انتفاء الغيرِ، فإذا وجدَ الغير: زالَ شرط الاستقلالِ بالعلِّيَّةِ،

فحينئذٍ: لا يكون كلُّ واحدٍ ـ منها ـ علَّةً تامَّةً ـ عندَ الاجتماعِ بل يصيرُ كلُّ

---

(١) ما بين المعقوفتين من زيادات جـ، آ.

(*) آخر الورقة (٨٩) من ى.

(٢) زاد في ى: «لا».

(٣) في آ: «حصوله».

واحدٍ ـ منها ـ عندَ الاجتماعِ ـ جزءَ العلَّةِ، والمجموعُ هو العلَّةُ التامَّةُ.

سلّمنا: أنَّ ما ذكرتَهُ ـ يدلُّ على تعليلِ الحكمِ الواحدِ بعلَّتين، [لكن ـ معنا ـ ما يمنعُ منهُ، وهو وجوهٌ ثلاثةٌ:

الأوّل:

أنَّ جوازَ تعليلِ الحكمِ الـواحدِ بعلَّتين[1]] ـ يفضي إلى نقضِ العلَّةِ، وذلك باطل ـ على ما مرّ ـ فما أفضى إليه مثله.

بيانُ(*) الملازمةِ(*):

أنَّه إذا كانَ للحكمِ الواحدِ عِلل كثيرةٌ، فإذا وجدَ منها واحدةٌ حتى حصلَ الحكمُ، ثمّ وجدت العلَّةُ الثانيةُ ـ بعدَ ذلك ـ فهذه الثانيةُ، إمَّا أن توجبَ حكماً يماثلُ الحكمَ الأوَّلَ، أو يخالفهُ، أو لا توجبَ حكماً أصلاً.

والأوّل يقتضي اجتماعَ المثلين، وهو محالٌ.

والثاني والثالث ـ يوجبُ النقضَ؛ لأنَّهُ وجدت تلك العلَّةُ من غيرِ ذلك [الحكم[2]].

الثاني:

أنَّ العلَّةَ الشرعيَّةَ مؤثِّرةٌ بجعلِ الشرعِ إياها مؤثِّرةً ـ في ذلك الحكمِ، فإذا اجتمعَ على المعلولِ الواحدِ علتّانِ ـ فإمَّا أن تكونَ كلُّ واحدةٍ من العلّتينِ ـ مؤثِّرةً في بعضِ ذلك الحكمِ، أو في كلِّه.

والأوّلُ محال؛

أمَّا أوَّلاً ـ فلأنَّ الحكمَ الواحدَ لا يتبعَّضُ.

وأمَّا ثانياً ـ فلأنَّ ذلك إخراج لكلِّ واحدةٍ من العلَّتين عن أن تكونَ موجبةً للحكمِ.

---

(1) ما بين المعقوفتين ساقط من جـ.

(*) آخر الورقة (١٤٤) من جـ.

(*) آخر الورقة (١٧٧) من س.

(2) لم ترد الزيادة في ى.

وأمّا ثالثاً ـ فلأنَّ على هذا التقديرِ، معلولُ كلِّ واحدةٍ ـ منهما غيرُ معلولِ الأخرى.

وأمّا الثاني ـ فباطلٌ أيضاً؛

لأنَّ الحكمَ لمّا وقع بإحدى العلّتين ـ استحالَ وقوعه(*) بالأخرى، لاستحالةِ إيقاعِ الواقعِ.

الثالث:

أنَّ العلَّةَ لا بدَّ وأن تكونَ مناسبةً للحكمِ، فلو كانت علَّةً لحكمين: لكانت مناسبةً لشيئين مختلفين: فيلزمُ كونُ الشيءِ الواحدِ مساوياً لمختلفين، والمساوي لمختلفين ـ مختلفٌ: فالشيءُ الواحدُ يكون مخالفاً لنفسِهِ. وهو محال.

[و(١)] **الجوابُ:**

قوله: «لا نسلِّمُ وحدةَ الحكمِ».

قلنا: الدليلُ عليهِ: أنَّ إبطالَ حياةِ الشخصِ الواحدِ ـ أمرٌ واحد؛ وهذا الأمرُ الواحدُ ـ إمَّا أن يكون(*) ممنوعاً عنه [من(٢)] قبلِ الشرع ـ بوجهٍ مّا ـ

أو لا يكونَ ممنوعاً عنه ـ بوجهٍ مّا.

والأوّل هو الحرمةُ، والثاني هو الحلُّ:

فإذا كانت الحياةُ واحدةً ـ كانت إزالتُها ـ أيضاً ـ واحدةً: فكان الإذنُ في تلك الإزالةِ واحداً.

فإن قلتَ الفعلُ الواحد يجوزُ أن يكونَ حراماً من وجهٍ، حلالاً من وجهٍ، وإذا

(*) آخر الورقة (١٤١) من ح.

(١) هذه الزيادة من جـ، آ، ى.

(*) آخر الورقة (١٣٤) من آ.

(٢) لم ترد الزيادة في آ.

كانَ كذلك: جازَ أن يتعدَّدَ[1] الحلُّ، لتعدُّد جهاتِهِ، فيكونُ الشخصُ الواحدُ - مباحَ الدمِ من حيثُ إنَّه مرتدٌّ، ومن حيث إنَّه زانٍ، ومن حيثُ إنَّه قاتلٌ.

قلت: القول بأنَّ الفعلَ الواحدَ حرامٌ من وجهٍ، حلالٌ من وجهٍ غيرُ معقولٍ؛ لأنَّ الحلَّ[2] - أن يقولَ الشارعُ: «مكَّنْتُكَ من هذا الفعلِ، ولاتبعةَ عليك في فعلِهِ - أصلاً»، وهذا المعنى إنَّما يتحقَّقُ إذا لم يكن [فيه[3]] وجهٌ يقتضي المنعَ - أصلاً؛ بل ليسَ من شرطِ الحرمةِ أن يكونَ حراماً - من جميعِ جهاتِهِ؛ لأنَّ الظلمَ حرامٌ، مع [أنَّ[4]] كونَهُ حادثاً وحركةً وعرضاً - لا يقتضي الحرمةَ. إذا ثبتَ ذلك - فنقولُ: حلُّ الدمِ - على هذا الوجهِ - يستحيلُ أن يتعَّددَ[5]، والعلمُ بذلك ضروريٌّ.

قولُهُ: «الدليلُ على التغايرِ - أنَّهُ لو أسلمَ: زالَ أحدُ الحلَّين، وبقي الآخر».

قلنا: لا نسلِّمُ أنَّهُ يزولُ أحدُ الحلَّين، بل يزولُ كونُ ذلك الحلِّ[6] معلّلاً بالرِدَّة: فالزائلُ ليس هو نفسُ الحلِّ، بل وصفُ كونِهِ معلَّلاً بالرِدَّةِ.

فإن قلت: إذا كان الحلُّ باقياً - سواءٌ وجدت الردَّةُ أو زالت - كانَ ذلك الحلُّ غنيّاً - في نفسِهِ - عن الردَّةِ، والغنيُّ عن الشيءِ لا يكونُ معلَّلاً به.

قلتُ: لما كانت العلَّةُ - عندي - عبارةً عن «المعرِّف»: زالَ عنيِّ الإشكالُ.

قوله: «وليُّ الدمِ مستقلٌّ بإسقاطِ أحدِ الحكمين».

قلنا: لا نسلِّمُ، بل هو متمكِّنٌ من إزالةِ أحدِ الأسبابِ، فإذا زال ذلك السببُ: زالَ انتسابُ ذلك الحكمِ إلى ذلك السببِ. فأمَّا أن يزولَ الحكمُ - نفسُهُ - فهذا ممنوعٌ.

---

(١) زاد في ى: «حكم»، ولفظ «الحل» في آ: «الحكم».

(٢) لفظ ى: «الحكم».

(٣) انفردت بهذه الزيادة آ.

(٤) لم ترد الزيادة في آ.

(٥) زاد في جـ، ى: «لأنّ هذا الإطلاق يستحيل أن يتعددّ».

(٦) لفظ ى: «الحكم».

قوله: «لا نسلّم جواز(*) اجتماع هذه العلل».

قلنا: هذا مكابرةٌ؛ لأنَّهُ لا منافاةَ بين ذواتِ هذه الأمورِ ـ فيصحُ اجتماعُها، ونحن نبني الكلام على تقديرِ وقوعِ ذلك الجائزِ.

قولُه: «العلَّةُ ـ هي القدرُ المشتركُ بينَ كلِّ هذه الأمور».

قلنا: هذا باطلٌ؛ لأنَّ الأمَّةَ مجمعةٌ على أنَّ الحيضَ ـ من حيثُ هو حيضٌ ـ مانعٌ من الوطءِ، وكذا العِدَّةُ والإحرامُ؛ والقولُ بأنَّ العلَّةَ ـ هي القدرُ المشتركُ: مخالفٌ لهذا الإجماع.

وأمّــا ثانياً ـ فلأنَّ الحيضَ وصفٌ حقيقيٌّ، والعِـدَّةَ أمـرٌ شرعي، والأمـرُ الحقيقيُّ ـ لا يشاركُ الأمرَ الشرعيَّ إلّا في عمومِ أنَّهُ أمرٌ، فلو كانَ هذا القدرُ ـ هو العلَّة للمنعِ من الوطءِ: لانتقضَ بالطَّمِّ والرَّمِّ(١).

قوله: «شرطُ كونِ كلِّ واحدٍ منها علَّةً مستقلةً: عدمُ الآخرِ».

قلنا: هذا باطلٌ(*)؛ لأنَّ الأمَّةَ مجمعةٌ ـ على أنَّ الحيضَ يمنعُ من الوطءِ: شرعاً، وذلك يقتضي أن تكون علَّةً ـ سواءٌ وجد هذا القيدُ العدميُّ، أم(٢) لا؟

أمَّا المعارضة الأولى ـ فجوابُها: أنَّ الحكمَ الحاصلَ بالعلَّةِ السابقةِ ـ إنَّما يمتنعُ حصولُهُ بالعلَّةِ اللّاحقةِ، إذا فسَّرنا العلَّةَ بـ «المؤثِّرِ».

أمّا إذا فسَّرناها بـ «المعرِّفِ» ـ فلِمَ قلتَ: إنَّهُ يمتنعُ؟

وأمَّا الثانيةُ ـ فهي مبنيَّةٌ على أنَّ ما لا يكونُ مؤثِّراً في الحكمِ لذاتِه: يجعلهُ

(*) آخر الورقة (١٧٨) من س.

(١) قال القرافي في النفائس: (٣/٩٧ ـ ب) «الطَّم والرمُّ ـ بالفتح: مصدران من «طمّ يطمّ طمّاً» إذا ردم حفرة، و«رمّ يرمُّ» ـ إذا صار رميماً ـ أي: درست عظامه بالبِلى. وبالكسر ـ هو الشيء المرموم والمطموم به؛ قال: وهو مثل لمن جاء بجمع التراب الذي طم، والرميم الـذي طمّ عليه التـراب فلم يدع في القبـر شيئاً ـ ألبتّة ـ وصيَّرَ ذلك مثلاً لمن جاء بالعدم المستوعب، فهو مثلٌ للكثرة العظيمة». ا هـ ـ وانظر المصباح (٣٢٧ و٥١٧).

(*) آخر الورقة (١٤٥) من جـ. (٢) لفظ ى: «أو».

الشارعُ مؤثِّراً فيه. وقد تقدَّم إبطالُ هذه القاعدةِ.

وأمَّا الثالثةُ ـ فلا نُسلِّمُ أنَّ «المناسبةَ» شرطُ العليَّةِ، ولو سلَّمناها ـ فلِمَ لا يجوزُ(*) أن يشتركَ الحكمان ـ في جهةٍ واحدةٍ، ثمّ إنَّ العلَّةَ تناسبهُما ـ بحسبِ ذلك [الوجهِ(1)] الواحدِ؟

واعلم: أنَّه يمكنُ فرضُ الكلام ـ في صورةٍ يسقطُ عنها كثيرٌ من الأسئلةِ، وهي: مَا إذا جمعتَ لبنَ زوجةِ أخيكَ وأختِك، وجعلتَه في حلقِ المرتضَعةِ: دفعةً واحدةً ـ فإنَّها تحرمُ عليكَ؛ لأنَّكَ خالُها وعمُّها، ولا تتوجَّه ـ في هذه الصورة ـ أكثرُ تلك الأسئلةِ(2).

المسألةُ الثانيةُ(3) (*)

الحق: أنَّهُ لا يجوزُ تعليلُ الحكم الواحدِ بعلتين مستنبطتين، والدليلُ عليهِ وجهانِ.

الأوّل:

أنَّ الإنسانَ ـ إذا أعطى فقيراً فقيهاً، احتملَ أن يكونَ الداعي له إلى الإعطاءِ

(*) آخر الورقة (٩٠) من ى.

(١) لم ترد الزيادة في ل.

(٢) راجع تفاصيل أقوال العلماء وأدلتهم في مسألة تعليل الحكم بعلتين في المستصفى: (٢/٣٤٢)، والبرهان فق (٧٧٧ ـ ٧٩٥) وقد رجح إمام الحرمين جواز تعليل الحكم الواحد بعلتين عقلاً وتسويغاً، ومنع ذلك شرعاً. وراجع المنخول (٣٩٢)، والمعتمد: (٢/٧٩٩)، والمسودة: (٤١٦)، وجمع الجوامع بشرح الجلال: (٢/٢٤٥ و٣٥٧)، والحاصل (٨٥٧)، واللمع (٥٩)، وشرح المختصر: (٢/٣٧٣)، والكشف: (٤/٤٥)، وشرح المسلّم: (٢/٢٨٢)، وشفاء الغليل: (٥١٤)، ونفائس الأصول: (٣/٩٧ ـ آ و ب) والروضة (٣٣٣)ط الرياض، وإحكام الآمدي: (٣/٢٣٦)، ومجموع فتاوى ابن تيمية: (١٨/٢٧٣ و٢٧٤، ٢٠/١٦٧).

(٣) لفظ ى: «الثالثة»، وهو وهم.

(*) آخر الورقة (١٤٢) من ح.

كونُهُ فقيراً ـ فقط، أو [كونه[1]] فقيهاً ـ فقط، أو مجموعَهما، أولا لواحدٍ منهما.

فهذه الاحتمالات الأربعة متنافيةٌ؛ لأنَّ قولنَا: الداعي له إلى الإعطاءِ هو الفقرُ لا غيرُ: ينافي أن يكونَ غيرُ الفقرِ داعياً، أو جزءاً من الداعي.

وإذا كانت هذه الاحتمالاتُ متنافيةً، فإن بقيت على حدِّ التساوي(*): امتنع الحصولُ ظنِّ حصولِ[2] كلِّ واحدٍ ـ منها ـ على التعيين: فلا يجوزُ الحكمُ بكونِهِ علَّةً.

وإن ترجَّحَ بعضُها، فذلك الترجيحُ ـ يحصلُ بأمرٍ وراءَ «المناسبةِ والاقترانِ»؛ لأنَّ ذلك مشتركٌ بين الأربعة.

وحينئذٍ: يكونُ الراجحُ هو العلَّة[3] دون المرجوح.

الثاني:

أنَّ الصحابةَ أجمعوا ـ على قبولِ الفرقِ؛ لأنَّ عمرَ لَمَّا شاورَ عبدَ الرحمن ـ في قضيَّة المجهضةِ[4] ـ قالَ: «إنَّك مؤدِّبٌ، ولا أرى عليكَ شيئاً» فقال عليٌّ:

---

(١) لم ترد في جـ.

(*) آخر الورقة (١٣٥) من آ.

(٢) كذا في آ، جـ، ولفظ غيرهما: «كون».

(٣) كذا في ح، وعبارة غيرها: «تكون العلّة هي الراجح».

(٤) زاد في ح: «وهي أن عمر ضرب امرأة حتى ألقت جنيناً ميتاً» وليست هذه هي القصة وما كان لسيدنا عمر ـ رضي الله عنه ـ أن يضرب أحداً دون حق، والقصة كما أخرجها عبد الرزاق في المصنف الحديث (١٨٠١٠) (٤٥٨/٩) قال: «أرسل عمر بن الخطاب إلى امرأة مغَيبة (أي: زوجها غائب عن المدينة ضمن جند المسلمين). كان يُدخل عليها، فأنكر ذلك، فأرسل إليها، فقيل لها: اجيبي عمر، فقالت: «يا ويلها ما لها ولعمر؛ قال: فبينما هي في الطريق فزعت، فضربها الطلق، فدخلت داراً، فألقت ولدها، فصاح الصبيّ صيحتين، ثم مات، فاستشار عمر أصحاب النبيّ ـ صلى الله عليه وسلم ـ فأشار عليه بعضهم: أنه ليس عليك شي، إنما أنت وال ومؤدب، قال: وصمت عليّ، فأقبل عليه، فقال: ما تقول؟ قال: إن كانوا قالوا برأيهم ـ فقد أخطأ رأيهم، وإن كانوا قالوا في هواك فلم ينصحوا لك، أرى: أنّ ديته عليك؛ فإنك أنت أفزعتها وألقت ولدها بسببك قال: فأمر عليّاً أن يقسم عقله على قريش=

«إنْ لم يجتهد ـ فقد غشّك، وإن اجتهد ـ فقد أخطأ، أرىٰ عليك الغرّة».

وجه الاستدلال به: أنّ عبد الرحمن شبّهه بالتأديب المباحِ، وأنَّ عليّاً فرَّق بينه وبين سائرِ التأديباتِ: بأنَّ التأديبَ الَّذي يكونُ من جنسِ التعزيراتِ ـ لا تجوز فيه المبالغةُ المنتهيةُ إلى حدِّ الإتلافِ؛ وذلك يدلُّ على إجماعهم على قبولِ الفرقِ.

وهو يقدحُ في جوازِ تعليلِ الحكمِ الواحدِ بعلَّتين مستنبطتين[1]. والله أعلم.

= (يعني يأخذ عقله من قريش: لأنه خطأ). وانظر (١٨٠١١)، وراجع المغني لابن قدامة (٩/٥٧٩)، وأما ابن حزم ـ فقد صرّح بأن هذه المسألة مما اختلف فيه الصحابة، والواجب ردّها إلى ظواهر النصوص، وعمر ـ رضي الله عنه أرسل إليها بحق، ولم يضربها، أو يباشر فيها شيئاً، ولذلك فإنه لا دية عليه. فانظر المحلى: (١١/٢٤) المسألة (٢١٢).

(١) من التكلّف الظاهر التمثيل بما ذكر لعدم جواز تعليل الحكم الواحد بعلتين مستنبطتين، فالصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ مالاحظوا هذا فالأولون ذهبوا إلى عدم مؤاخذة سيدنا عمر لأنه لم يفعل إلا ما هو مأمور به، والامام عليّ ربما أراد فيما ذهب إليه: أنَّ على الامام أن يتحرى أرفق الطرق في تحقيق ما أمر به، والا فهو مؤاخذ.

الباب الثالث

فيما يظن أنه من مفسدات العلة
مع أنه ليس كذلك

[و(1)] قبلَ الخوض في تلك الأشياء نذكر تقسيماتِ العلَّةِ:

التقسيمُ الأوّلُ:

كلُّ حكمٍ ثبتَ في محلٍّ، فعلَّةُ ذلك الحكمِ ـ إمَّا نفسُ ذلك المحلِّ،

أو ما يكونُ جزءاً من ماهيَّتِهِ وداخلاً فيه،

أو ما يكونُ خارجاً عنه.

والخارجُ: إمَّا أن يكونَ أمراً عقلياً

أو شرعيّاً.

أو عرفيّاً

أو لغويّاً.

والعقليّ: إمّا أن يكون صفة حقيقيَّةً

أو إضافيَّةً

أو سلبيَّةً،

أو ما يتركَّبُ من هذه الأقسام ـ وهي: الصفةُ الحقيقيَّةُ مع الإضافيَّةِ، أو مع السلبيَّةِ(2).

(*) آخر الورقة (179) من س.

(1) هذ الزيادة من ح، آ، جـ.

(2) زاد في جـ، آ: «أو الإضافيّة مع السلب، أو الحقيقية مع الإضافة أو السلبية».

مثال التعليل بالصفةِ الحقيقيّة[1] ـ فقط ـ: «مطعومٌ فيكونُ ربويّاً».

مثال الإضافيَّةِ[2] ـ قولُنا: «مكيلٌ فيكونُ ربويّاً».

مثال السلبيَّةِ ـ قولُنا في طلاق المكرَه: «لم يرضَ به: فلا يقعُ».

مثال الحقيقيَّةِ مع الإضافيَّةِ [قولُنا[3]]: «بيعٌ صدرَ من الأهلِ في المحلِّ».

مثال الحقيقيَّةِ مع السلبيَّةِ ـ قولُنا: «قتلٌ بغير حقٍّ».

مثال الحقيقيَّةِ والإضافيَّةِ والسلبيَّةِ ـ معاً ـ قولُنا: «قتلٌ عمدٌ عدوانٌ».

مثال الوصفِ الشرعيِّ ـ قولنا في المشاعِ: «يجوزُ بيعُهُ فتجوزُ هبتُهُ».

مثال العرفيِّ ـ قولُنا في بيعِ الغائبِ: «إنه مشتملٌ[4] على جهالةٍ مجتنبَةٍ في العرفِ».

مثال الاسم ـ قولُنا في النبيذِ: «أنَّه مسمًّى بالخمرِ: فيحرمُ ـ كالمعتصرِ من العنب».

واعلم: أن التعليلَ بجزءِ مسمَّى المحل ـ إن كانَ بعلَّةٍ قاصرةٍ: وجبَ أن يكونَ [بـ[5]] الجزءِ الَّذي يمتازُ ذلك المحلُّ بهِ عن غيرِه، وأنْ لا يحصلَ الحكمُ في ذلك المشاركِ: فتصيرُ القاصرةُ متعدِّية(*).

---

(١) الحقيقيّ ـ هو: ما يمكن تعقله من غير توقف علي عرف، أو غيره، ولا بدّ أن يكون وصفاً ظاهراً منضبطاً: كالإسكار بالنسبة للخمر راجع نهاية السول بتعليقات الشيخ بخيت: (٤/٢٥٣ و٢٥٤).

(٢) والإضافيّ: ما يتعقل بالإضافة إلى غيره كالأبوة؛ فإنه لا يمكن تعقلها إلى بتعقل البنوَّة ومثال، الخارج العقليّ الإضافي: تعليل ولاية الإجبار في النكاح بالأبوة، فإنها أمر خارج عن محل الحكم، وهي أمر إضافيٌّ المرجع السابق، أو هي: النسبة العارضة للشيء بالقياس إلى نسبة أخرى كما في تعريفات السيد (٢٣)، والمرصد الخامس من المواقف (١٧٧).

(٣) هذه الزيادة من آ، ى.

(٤) كذا في ح، آ، ى وفي غيرها: «اشتمل».

(٥) لم ترد الياء في ح، ى.

(*) آخر الورقة (١٤٦) من جـ.

وإن كانَ بعلَّةٍ متعدِّيةٍ: وجبَ التعليلُ بالجزءِ الَّذي يشاركُ غيره، وإلاّ لم توجد تلك العلَّة في غيرِه: فتصير العلَّةُ المتعدِّيةُ قاصرةً[1].

التقسيم الثاني:

العلَّةُ والحكم - إمَّا أن يكونا ثبوتيَّيْن أو عدميَّيْنِ؛ وهذا القسمانِ لا نزاعَ في صحَّتِهما.

وإمَّا أن يكونَ الحكمُ ثبوتيّاً، والعلَّةُ عدميَّةً؛ وفيه نزاعٌ.

وإمَّا أن يكونَ الحكم عدميّاً، والعلَّةُ ثبوتيَّةً؛ وهذا يسمِّيه الفقهاء [تعليلاً[2]] بـ «المانع». واختلفوا في أنَّهُ هل من شرطِهِ - وجودُ المقتضي[3]؟

التقسيمُ الثالثُ:

العلَّةُ إمَّا أن تكونَ فعلاً للمكلَّفِ: كالقتلِ الموجبِ للقصاصِ، أو لا تكونَ: كالبكارةِ في ولايةِ الإجبارِ عندنا.

التقسيمُ الرابع:

الوصفُ المجعولُ علَّةً - إمَّا أن يكونَ لازماً للموصوفِ: ككونِ «البرِّ» مطعوماً.

---

(١) العلة القاصرة - هي: التي لم تتجاور المحل الذي وجدت فيه سواء كانت منصوصة أو مستنبطة كتعليل حرمة الربا في النقدين بالجوهرية الثمنيَّة.

والعلة المتعدية هي: ما تجاوزت المحلّ الذي وجدت فيه إلى غيره كالإسكار في الخمر والنبيذ، والطعم في المطعومات والقياس لا يتحقق إلا بالعلة المتعدية. وراجع المعتمد: (٢/٨٠١)، والمستصفى: (٢/٣٤٥)، والبرهان (١٠٩٠)، وشفاء الغليل: (٥٣٧)، وشرح الإسنوي بتعليقات الشيخ بخيت: (٤/٢٧٦)، وشرح المختصر: (٢/٣٦٤)، وشرح المسلَّم: (٢/٢٧٦)، وشرح جمع الجوامع: (٢/٢٥٧)، والإبهاج: (٣/٨٩) والروضة: (٣٢٠)ط الرياض والإحكام: (٣/٢١٦).

(٢) هذه الزيادة من آ، ى.

(٣) انظر مذاهبهم وأدلة كل منهم في هذه المسألة في نحو شرح الإسنوي وبحاشيته الإبهاج: (٣/٩٢).

أو لا يكونَ(*) ـ فحينئذٍ: يكون متجدِّداً.

وذلك المتجدِّدُ ـ إمَّا أن يكونَ ضرورياً[1] ـ بحسب العادة ـ وهو مثلُ انقلابِ العصير خمراً، والخمرِ خلاً.

أو لا يكونَ ـ وهو إمَّا أن [يكونَ[2]] متعلقاً باختيارِ أهلِ العرفِ[3]: ككون «البر» مكيلاً، أو باختيار الشخصِ الواحدِ: كالرِدَّةِ والقتلِ.

التقسيمُ الخامس:

العلَّةُ ـ إمَّا أن تكونَ ذاتَ أوصافٍ، كقولنا: «قتلٌ عمدٌ عدوانٌ»، أو لا تكونَ، كقولنا: «التفاحُ مطعومٌ: فيكون ربوياً».

التقسيمُ السادس:

العلَّةُ قد تكونُ وجهَ المصلحةِ: ككونِ الصلاةِ ناهيةً عن الفحشاءِ، وكونِ الخمرِ موقعةً للبغضاءِ.

وقد تكونُ أمارةَ المصلحةِ: كما إذا جعلنا جهالَة أحدِ البدلين[4] ـ علَّةً في فسادِ البيعِ، مع أنَّا نعلمُ أنَّ فسادَ البيعِ ـ في الحقيقةِ(*). ـ معلَّلٌ بما يتبعُ الجهالة[5] من تعذُّرِ التسليمِ. ألا ترى أن جواز البيعِ ثابتٌ ـ حيثُ لا تمنعُ الجهالةُ من صحةِ التسليمِ: كبيعَ صبرةٍ من الطعامِ ـ مشارٍ[6] إليها ـ لصحَّةِ تسليمها، وإن كانَ مجهولَ القدرِ.

(*) آخر الورقة (١٤٣) من ح.

(١) لفظ ى: «مطعوماً».

(٢) لم ترد في آ.

(٣) لفظ ح: «المكلَّف»، وهو وهم.

(٤) لفظ ى: «البدلين» وهو تحريف.

(*) آخر الورقة (١٣٦) من آ.

(٥) أبدلت في ى بلفظ «مع».

(٦) فيما عدا ح: «المشار».

التقسيمُ السابع:

الوصفُ قد يعلمُ وجودُهُ ـ بالضرورةِ ككونِ الخمرِ مسكراً أو مطرباً؛ وذلك إمّا أن(*) يعلمَ ـ بالضرورةِ ـ كونُهُ من الدينِ: ككونِ الجماعِ في نهارِ رمضانَ مفسداً للصوم.

وقد لا يكون كذلك، وأمثلته ظاهرة.

المسألةُ الأُولى:

اختلفوا في جوازِ التعليلِ بمحلّ الحكمِ:

والحقُّ: أنّ العلَّةَ إمَّا أن تكونَ قاصرةً أو متعدِّيةً.

فإن كان الأوّلَ: صح التعليلُ بمحلِّ الحكمِ ـ سواء كانت العلَّةُ منصوصةً، أو مستنبطةً؛ لأنّه لا استبعادَ ـ في أن يقول الشارعُ: «حرمت الرِّبا في البرِّ، لكونِه برّاً».

أو يعرف كونُ «البرِّ» مناسباً لحرمةِ الرِّبا؟

فإن قلتَ: لو كان محلُّ الحكمِ علَّةً للحكمِ ـ لكانَ الشيءُ الواحدُ فاعلاً وقابلاً ـ معاً ـ وهو محالٌ لوجهين:

الأوَّلُ:

أنَّ المفهـوم من كونِهِ قابلاً ـ غيرُ المفهومِ من كونِهِ فاعلاً؛ ولذلك صحّ تعقُّلُ[1] كلّ واحدٍ ـ منهما ـ معَ الذهولِ عن الآخرِ؛ فهذان(*) المفهومان إمَّا أن يكونا داخلين في ذلك الشيءِ.

أو خارجَيْنِ عنه،

أو أحدُهما داخلاً، والآخرُ خارجاً.

فإن كانَ الأوَّل: كانَ ذلكَ الشيءُ مركَّباً في نفسِهِ، والجزءُ الَّذي هو ملحوقُ

(*) آخر الورقة(١٨٠) من س.

(١) كذا في ى، وفي غيرها: «أن يعقل». (*) آخر الورقة (٩١) من ى.

الفاعليَّةِ ـ غير الجزءِ الَّذي هو ملحوقُ القابليَّةِ: فلا يكونُ الشيءُ الواحدُ قابلاً وفاعلاً.

وإن كانَ الثاني: كانَ هذان الأمرانِ الخارجان عن تلك الماهيَّةِ ـ لاحقين لها، وكلُّ لاحقٍ(١) معلولٌ: فيعودُ الأمرُ في أنَ المفهومَ من كونِ [تلك(٢)] الماهيَّةِ علَّةً لأحـدِ اللّاحقينِ ـ غيرُ المفهومِ من كونِهِ علّةً [للّاحق(٣)] الآخرِ، ويكونُ الكلامُ في هذينِ المفهومَيْنِ ـ كما في الأوَّلِ: فيلزم التسلسلُ؛ وهو محالٌ.

وإن كانَ أحدُهما داخلاً في الماهيَّةِ، والآخرُ خارجاً عنها: لزِمَ كونُ الماهيَّةِ مركَّبةً؛ لأنَّ كلَّ ما لَه جزءٌ ـ فهو مركَّبٌ، ولزِمَ أن يكونَ إمَّا الفاعليَّةُ أو القابليَّةُ جزءاً من الماهيَّةِ؛ وذلك محالٌ؛ لأنَّ الفاعليَّةَ والقابليَّةَ نسبةٌ بين الماهيَّةِ وبينَ غيرِها، والنسبةُ بينَ الشيءِ و[بين(٤)] غيره ـ خارجةٌ عن الماهيَّةِ، والخارجُ عن الشيءِ لا يكون داخلاً فيه: فلا يمكنُ أن تكونَ القابليَّةُ أو الفاعليَّةُ داخلةً في الماهيَّةِ.

الثاني:

وهو: أنَّ نسبةَ القابلِ إلى(٥) المقبولِ ـ نسبةُ الإمكانِ، ونسبةُ المؤثِّرِ إلى الأثـرِ ـ نسبـةُ الـوجوبِ؛ فلو كانَ الشيءُ الواحدُ بالنسبةِ إلى الشيءِ الواحدِ ـ مؤثِّراً(٦) وقابلاً: لزِمَ كونُ النسبةِ(*) الواحدةِ موصوفةً بالوجوبِ وبالإمكانِ ـ معاً ـ وهو محالٌ.

---

(١) لفظ جـ: «معلوم»، وهو تحريف.

(٢) هذه الزيادة من ى.

(٣) هذه الزيادة من ى، آ. (٤) لم ترد الزيادة في جـ، ى.

(٥) في جـ: «القاتل إلى المقتول» وهو تحريف.

(٦) راجـع الإشـارات: (١/٢١٥) بشـرحي الإمـام والطوسي، والمحصل (١٠٤)، والمبـاحث المشـرقية: (١/٤٥٦) ومـا بعـدهـا، والمـواقف بشرح الجرجاني، وحاشيته: (٤/١٣٤ ـ ١٣٧) ومتن المواقف: (٨٧ ـ ٨٨)، وانظر شرح الإسنوي وبحاشيته الإبهاج: (٣/٩٠).

(*) آخر الورقة (١٤٧) من جـ.

قلت: قد بيَّنَّا ـ في كتبنا العقليَّةِ ـ ما في هذين الوجهين: من المغالطةِ.

وأمَّا إن كانتْ العلَّةُ متعدِّيةً ـ لم يصحَّ أن يكونَ محلُّ الحكمِ علَّةً للحكمِ؛ لأنَّ العلَّةَ المتعـديةَ ـ هي الَّتي توجـدُ في غير موردِ النصِّ، وخصوصيَّةُ موردِ النصِّ ـ يستحيلُ حصولُها في غيرِه؛ لأنَّ الشيءَ لا يكونُ نفسَ غيرِه.

المسألةُ الثانيةُ[1]:

الوصفُ الحقيقيُّ ـ إذا كان ظاهراً مضبوطاً: جاز التعليلُ بهِ[2].

أمَّـا الَّذي لا يكونُ كذلك، مثلُ الحاجةِ إلى تحصيلِ المصلحةِ، ودفع المفسـدةِ ـ وهي التي يسمِّيهـا الفقهـاءُ بـ «الحكمـةِ» ـ فقد اختلفوا في جوازِ التعليلِ بهِ.

والأقربُ: جوازُهُ.

لنا:

[أنَّـا[3]] إذا ظننَّـا استنـادَ الحكمِ المخصـوصِ في موردِ النص ـ إلى «الحكمة» المخصوصةِ ثمّ ظنَنَّا حصولَ تلك الحكمةِ ـ في صورةٍ أخرى تولَّد ـ لا محالةَ ـ من ذنيك الظنّينِ ـ ظنُّ(*) حصولِ الحكمِ في تلك الصورةِ؛ والعملُ بالظنِّ واجبٌ ـ على ما تقدم.

فإن قيلَ: لا نزاعَ في أنَّه لو حصلَ ظنُّ تعليلِ الحكمِ ـ في الأصلِ ـ بتلك الحكمةِ، ثمّ حصلَ ظنُّ حصولِ تلك الحكمةِ ـ في صورة أخرى: أنَّه

---

(١) لفظ آ: «الثالثة».

(٢) بالاتفاق، وذلك مثل قصر الصلاة المعلَّل بالسفر ـ المشتمل على حكمة رفع المشقة المظنونة، وتعليل وجوب الحد على الزاني بالزنى، وتعليل وجوب القصاص بالقتل العمد العدوان.

والحكمة المجردة في الأول المشقة، وفي الثاني: اختلاط الأنساب وفي الثالث: حفظ النفس.

(٣) لم ترد الزيادة في ى. (*) آخر الورقة (١٤٤) من ح.

يلزمُ حصولُ مثل(*) حكمِ الأصلِ[1] - في تلك الصورة الأخرى، لكنَّ النزاعَ - في أنَّ ذنيك الظنَّينِ، هل هما ممكنا الحصولِ، أم لا؟ وأنتم ما دَلَلْتمُ على جوازِهِ.

ونحن نبيِّنُ امتناعَهُ من وجوهٍ:

الأوّل:

أنَّ الحكمَ إمّا أنْ يُعَلَّلَ بالحاجةِ المطلقةِ، أو [يعلَّل[2]] بالحاجةِ المخصوصةِ.

والأوّل باطلٌ؛ وإلّا لكانَ كلُّ حاجةٍ معتبرةً.

والثاني - أيضاً باطلٌ؛ لأنَّ الحاجةَ أمر باطنٌ فلا يمكنُ الوقوفُ على مقاديرِها، وامتيازُ كلِّ واحدةٍ من مراتبها - الَّتي لا نهايةَ لها - عن المرتبةِ(*) الأخرى، وإذا تعذَّر تعيينهُ: تعذَّر التعليلُ بذلك المتعيّن[3].

الثاني:

لو صحَّ تعليلُ الحكمِ بالحكمةِ - لما صحَّ تعليلُه بالوصفِ؛ وتعليلُه بالوصفِ جائزٌ فتعليله[4] بالحكمةِ غيرُ جائزٍ.

بيانُ الملازمةِ:

أنَّ شرعَ الحكمِ لا بدَّ وأن يكونَ لفائدةٍ عائدةٍ إلى العبدِ؛ لانعقادِ الإجماعِ - على أنَّ الشرائعَ مصالحُ، إمّا وجوباً - كما هو قولُ المعتزلةِ. أو[5] تفضلاً - كما هو قولنا.

(*) آخر الورقة (١٨١) من س.

(١) كذا في ح، ى، وفي النسخ الأخرى: «ذلك الحكم».

(٢) لم ترد الزيادة في ح، آ.

(*) آخر الورقة (١٣٧) من آ.

(٣) لفظ ى: «التعيين».

(٤) في ح: «فالتعليل».

(٥) في ى: «وإمّا».

وإذا كان كذلك: فالمؤثِّرُ الحقيقيُّ ـ في الحكمِ ـ هو الحكمةُ.

أمّا الوصف ـ فليس بمؤثِّر ـ ألبتَّةَ ـ وإنَّما جعل مؤثِّراً لاشتمالِهِ على الحكمةِ ـ الَّتي هي المؤثِّرةُ.

إذا ثبتَ هذا ـ فنقولُ: لو أمكنَ استنادُ الحكمِ إلى الحكمةِ ـ [لما جازَ استنادُهُ إلى الوصفِ؛ لأنَّ كلَّ ما يقدحُ في استنادِهِ إلى الحكمةِ[1]] يقدحُ في استنادِهِ إلى الوصفِ؛ لأنَّ القادحَ ـ في الأصلِ ـ قادحٌ في الفرعِ.

وقد يوجدُ ما يقدحُ ـ في الوصفِ، ولا يكونُ قادحاً ـ في الحكمة؛ لأنَّ القادحَ ـ في الفرعِ قد لا يكونُ قادحاً ـ في الأصلِ، فاستنادُ الحكمِ الى الوصفِ ـ معَ إمكانِ استنادِهِ إلى االحكمةِ: تكثيرٌ لإمكانِ الغلطِ ـ من غير حاجة إليهِ؛ وإنَّهُ لا يجوزُ. ولمّا رأينا أنَّهُ جازَ التعليلُ [بالوصفِ: علمنا أنَّهُ إنَّما جازَ ـ لتعذُّرِ التعليلِ بالحكمةِ.

الثالثُ:

لو جازَ التعليلُ[2]] بالحكمةِ ـ لوجبَ طلبُ الحكمةِ، والطلبُ لها غيرُ واجبٍ: فالتعليلُ بها غيرُ جائزٍ.

بيانُ الملازمةِ:

أنَّ المجتهدَ مأمورٌ بالقياسِ ـ عندَ فقدانِ النصِّ، ولا يمكنُهُ القياسُ إلا عندَ وجدانِ العلَّةِ، ولا يمكنُهُ وجدانُها إلاّ بعدَ الطلبِ، وما لا يتمُ الواجبُ إلاّ بهِ، فهو واجبٌ.

فإذن: طلبُ العلَّةِ واجبٌ؛ وإذا كانت الحكمةُ علَّةً: كانَ طلبُها واجباً.

بيان أنّ طلبَ الحكمة غيرُ واجب

أنَّ الحكمةَ لا تُعرف(*) إلاّ بواسطةِ معرفةِ الحاجاتِ، والحاجاتُ أمورٌ باطنةٌ

---

(١) ساقط من ى.

(٢) ما بين المعقوفتين ساقط كله من ى.

(*) آخر الورقة (٤٩) من ص.

ـ لا يمكنُ معرفةُ مقاديرها إلّا بمشقّةٍ شديدةٍ: فوجبَ أن لا تكونَ هذه المعرفةُ واجبةً؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾[1].

الرابعُ:

أنَّ استقراءَ الشريعةِ ـ يدلُّ: على أنَّ الأحكامَ معلَّلةٌ بالأوصافِ، لا بالحِكم؛ لأنّا لو فرضنا حصولَ الأوصافِ الجليَّةِ: كالبيعِ والنكاحِ والهبةِ ـ عاريةً(*) عن المصالح: لاستندت الأحكام إليها.

ولو فرضنا حصولَ المصالحِ ـ دونَ هذه الأوصاف: لم تثبت بها الأحكامُ الملائمةُ لها؛ وذلك يدلُّ ـ ظاهراً ـ على امتناعِ التعليلِ بالحكَمِ.

الخامس:

الدليلُ ينفي التمسُّكَ بالعلَّةِ المظنونةِ؛ لقولهتعالى: ﴿إِنَّ بَعْضَ ٱلظَّنِّ إِثْمٌ﴾[2] وقوله: ﴿إِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا﴾[3] خالفناهُ في الأوصافِ الجليَّةِ لظهورِها، والحاجةُ ليست كذلك: فتبقى[4] على الأصلِ.

السادسُ:

أنَّ الحكمةَ تابعةٌ للحكمِ؛ لأنَّ الزجرَ تابعٌ لحصولِ القصاصِ، وعلَّةُ الشيءِ يستحيلُ تأخيرُها عن الشيءِ: فالحكمةُ لا تكونُ علَّةً للحكمِ(*).

[و[5]] الجوابُ:

قولُهُ: «ما الدليلُ على جواز أن يحصلَ لنا ظنٌّ أنَّ الحكَمَ ـ في الأصلِ ـ معلَّلٌ بالحكمةِ»؟

---

(١) الآية (٧٨) من سورة الحج.

(*) آخر الورقة (١٤٨) من جـ.

(٢) الآية (١٢) من سورة الحجرات.

(٣) الآية (٢٨) من سورة النجم.

(٤) لفظ س: «فبقي».

(*) آخر الورقة (١٨٢) من س.

(٥) هذه الزيادة من ى، آ.

قلنا(1): لا نزاعَ - في أنَّ «المناسبةَ(2)» طريقُ كونِ الوصفِ علَّةً، والمعنيُّ بذلك: أنَّا نستدلُّ بكونِ الوصفِ مشتملاً على المصلحةِ - على كونِه علَّةً، فلا يخلو - إمَّـا أن يكونَ الدالُّ على عليَّتِهِ(*): اشتمالُهُ على مطلَقِ المصلحةِ، أو اشتمالُهُ على مصلحةٍ معيَّنةٍ.

والأوَّلُ باطلٌ؛ وإلاَّ لكانَ كلُّ وصفٍ مشتملٍ على مصلحةٍ - كيفَ كانت - علَّةً لذلك الحكمِ.

ولمَّا بطلَ القسمُ الأوَّلُ: تعيَّن الثاني - فنقولُ: إمَّا أن يمكنَ الاطلاعُ على المصلحةِ المخصوصةِ أو لا يمكنَ.

فإن امتنعَ الاطِّلاعُ على المصلحةِ المخصوصةِ: امتنعَ الإستدلالُ بكونِ الوصفِ - مشتملاً عليها - على(*) كونِهِ [علَّةً(3)]؛ لأنَّ العلمَ باشتمالِ الوصفِ عليهـا - موقوفٌ على العلمِ بها - وحيثُ [لم(4)] يمتنع [هذا(5)] الاستدلالِ: علمنا أنَّ الاطلاعَ على خصوصيَّتها - ممكنٌ.

وبهذا الحرف - ظهرَ الجوابُ عن قولِهِ: «المصالحُ أمورٌ باطنةٌ فلا يمكنُ الاطلاعُ عليها».

قوله: «لو جازَ التعليلُ بالحكمةِ - لما جازَ التعليلُ بالوصفِ».

قلنا: التعليلُ بالحكمةِ - [و(6)] - إن كان راجحاً على التعليل بالوصفِ، من الوجه الَّذي ذكرت: فالتعليلُ بالوصفِ راجحٌ على التعليلِ بالحكمةِ من وجهٍ آخرَ - وهو سهولةُ الاطلاع على الوصفِ، وعسُر الاطِّلاع على الحكمةِ، فلمَّا

---

(1) في آ: «قلت».

(2) لفظ س: «المناسبة».

(*) آخر الورقة (92) من س. (*) آخر الورقة (145) من ح.

(3) لم ترد في ى، والعبارة وردت هكذا في جميع الأصول، ولعل الأنسب كان: «يكون الوصف - مشتملاً عليها - علة».

(4) سقطت الزيادة من ح، ى.

(5) انفردت بهذه الزيادة آ. (6) زاد هذه الواو آ.

كانَ(*) كلُّ واحدٍ ـ منهما ـ راجحاً[1] من وجهٍ ـ مرجوحاً مَن وجهٍ آخرَ: حصلَ الاستواء.

قولُهُ: «لو صحَّ التعليلُ بالحكمةِ ـ لوجبَ طلبُها».

قلنا: نحنُ ـ وإن اختلفنا في جوازِ تعليلِ الحكمِ، لكنَّا اتَّفقنا على أنَّ كونَ الـوصفِ علَّةً للحكمِ ـ معلَّلٌ بالحكمةِ؛ فإن لم يقتضِ[2] ذلك وجوبَ طلبِ الحكمةِ: فقد بطلَ قولُك.

وإن اقتضى[3] وجوبَ طلبِها: فقد بطلَ قولُك أيضاً..

قولُهُ: «الاستقراءُ دلَّ على تعليل الأحكام[4] بالأوصافِ، لا بالحِكمةِ».

قلنا: لا نسلِّمُ: بل التعليلُ بالحِكَم[5] حاصلٌ ـ في صورٍ كثيرةٍ ـ مثلِ: التوسُّطِ في إقامةِ الحدِّ بينَ المهلكِ والزاجرِ. وكذا الفرقُ بين العملِ اليسيرِ والكثيرِ.

قولُهُ: «النافي للقياسِ قائمٌ؛ تُرِكَ العملُ بهِ في الوصفِ لظهورِهِ».

قلنا: الحكمةُ علَّةٌ لِعلِّيَّةِ الوصفَ: فأولى أن تكونَ علَّةً للحكمِ.

قوله: «الحكمةُ ثمرةُ الحكمِ».

قلنا: في الوجودِ الخارجيِّ ـ لا في الذهن، ولهذا قيل: «أوَّلُ الفكرِ آخرُ العملِ».

نكتة أخرى في المسألةِ:

الحكمةُ علَّةٌ لعلِّيَّةِ العلَّةِ ـ فأولَى أن تكـونَ علَّةً للحكمِ.

(*) آخر الورقة (١٣٨) من آ.

(١) زاد في غير ح، آ، ى: «على الآخر».

(٢) لفظ ى: «تقنعني».

(٣) في ى: «أقنعتني».

(٤) كذا في ح، ولفظ غيرها: «الحكم».

(٥) كذا في ح، وفي غيرها: «الحكمة».

بيانه:

أنَّ الوصفَ لا يكونُ مؤثِّراً في الحكمِ إلاّ لاشتمالِهِ على جلبِ نفعٍ، أو دفعِ مضرَّةٍ، فكونُهُ علَّةً معلَّلٌ بهذهِ[1] الحكمةِ؛ فإن[2] لم يمكن العلمُ بتلك الحكمةِ المخصوصةِ: استحالَ التوصُّلُ[3] بهِ إلى جعلِ الوصفِ علَّةً.

وإن أمكنَ ذلك ـ وهو مؤثِّرٌ في الحكمِ، والوصفُ ليسَ بمؤثِّرٍ ـ: كانَ إسنادُ الحكمِ إلى الحكمةِ المعلومةِ ـ الَّتي هي(*) المؤثِّر[ة[4]] ـ أولى من إسنادِهِ[5] إلى الوصفِ الَّذي هو ـ في الحقيقةِ ليس بمؤثِّرٍ[6].

(١) لفظ آ: «بتلك».

(٢) أبدلت الفاء في جـ بواو.

(٣) لفظ ى: «بها».

(*) آخر الورقة (١٤٩) من جـ.

(٤) لم ترد في جـ.

(٥) في جـ: «استناده».

(٦) تلخيصاً لما تقدم وإيضاحاً له ـ نقول: الحكمة ـ هي الأصل والوصف الفرع؛ لأنّ المطلوب بالذات ـ هو المصلحة، أو دفع المفسدة، والوصف مطلوب بالعرض، لاشتماله عليها، والقدح في الأصل قدح في الفرع. وقد اتفقوا على جواز التعليل بالوصف الحقيقيّ الظاهر المنضبط: كالبيع والإجارة والقراض والسرقة والغصب والزنى وغير ذلك. واختلفوا في التعليل بالحكمة على مذاهب ثلاث ـ هي أولاً: جواز التعليل بها مطلقاً. وهو اختيار المصنف. ثانياً: لا يجوز التعليل بها مطلقاً. ثالثاً: يجوز التعليل بالحكمة إذا كانت ظاهرة منضبطة. وهو اختيار الآمدي، وابن الحاجب. ولكل من المذاهب الثلاث أدلّته وعلى الأدلة موانع ونقوض واعتراضات وعلى الموانع والنقوض والاعتراضات إجابات ولقد أطالوا وأطنبوا في ذلك كثيراً حتى قال بعض الذين منعوا التعليل بالحكمة: «يلزم من اعتبار الحكمة أنه إذا أكل إنسان قطعة من لحم امرأة أنها تحرم عليه، لأنها أمّه، وكذلك إذا سرق إنسان صبياناً وغيبهم حتى جهلت أنسابهم واختلطت أن يجب عليه الرجم» وهذا هذيان لا يليق فما إلى هذا رمى القائلون بالتعليل بالحكمة وفي مقدمتهم الإمام المصنف، بل أرادوا: أنه إذا وجد بين صورتين قدر مشترك من المصلحة الداعية إلى الحكم بحيث يمكن إضافة الحكم إلى جملة المصالح النوعية ـ جاز ذلك وذلك كالتعليل بدفع حاجة الفقير فإذا وجدنا صورتين مثلاً يمكن أن نجمع بينهما بهذه الحكمة فإنّه يمكن اعتبارها مسمّى المصلحة وفي هذه الحالة لا تنقضُ مثل هذه الحكمة بوجود المسمّى منفكاً عن الحكم في بعض الصور لأن تلك الجملة =

المسألةُ الثالثة:

المعلِّلونَ بالحكمةِ لمَّا قيلَ لهم: إنَّ الحكمةَ مجهولةُ القدرِ؛ فإنَّ حاجةَ الإنسانِ في مبدأ زمانِ الجوعِ، دونَ حاجتِهِ في مقطعِ زمانِ الجوعِ، ولمَّا كانَ الغالبَ فيها التفاوتُ: لم يكنِ القدرُ الموجودُ ـ في الأصلِ ـ ظاهرَ الوجودِ ـ في الفرعِ ـ: فلم يصحَّ القياسُ.

فمن الناسِ من أجابَ عنه(*): بأنّا نعلِّلُ بالقدرِ المشتركِ ـ بينَ الصورتين ـ لأنَّهُ حصلَ ـ في الأصلِ ـ قدرٌ معيَّنٌ من المصحلةِ، وفي الفرعِ ـ قدرٌ معيَّنٌ، وكلُّ مقدارينْ ـ فلا بدَّ وأن يكونَ ـ بينهما ـ اشتراكٌ في قدرٍ معيَّنٍ، وذلك القدرُ المشتركُ ـ يناسبُ التعليلَ به، لكونها مصلحةً مطلوبةَ الوجودِ.

فإذا قيلَ لهم: إنَّهُ ينتقضُ بالحاجةِ الفلانيَّةِ، فإنَّها غيرُ معتبرةٍ ـ قالوا: نحن إنَّما علَّلْنَا بالقدرِ المشتركِ ـ بينَ الأصلِ والفرعِ، ونحن لا نسلِّمُ أنَّ ذلك القدرَ المشتركَ ـ حاصلٌ في صورةِ النقضِ.

واعلم: أنَّ هذا الكلامَ ضعيفٌ، وذلك لأنَّهُ يحتملُ أن لا يكونَ بين [القدرِ(1)] المشتركِ ـ الحاصلِ في الأصلِ، والحاصلِ في الفرعِ ـ اشتراكٌ إلَّا في مسمَّى كونهِ مصلحةً، والتعليلُ بهذا المسمّى غيرُ ممكنٍ، وإلَّا حصلَ

= من المصالح ـ لا تكون موجودة في صورة النقض.

وقال النقشوانيّ: «العلة ـ في الحقيقة ـ الحكمة لكنها إنّما تنضبط بمقاديرها وإنّما يضبط ذلك الوصف، فكون الوصف علة في الشرع معناه: أنه علامة للحكمة ودليل عليها، فالحكمة هي العلّة الغائيّة الباعثة للفاعل، والوصف ـ هو المعرّف، فإذا قلنا: في الشرع علل معرّفة زيدَ بذلك الوصف المعرّف للعلة الحقيقيّة المؤثرة» انظر النفائس: (١٠٦٣ ـ ب)، والكاشف: (٣/٣٠٩ ـ ٣١٠) ـ آ)، وراجع المسألة في شرح الإسنوي وبحاشيته الإبهاج: (٣/٩٠)، وتيسير التحرير: (٣/٣٠٢ و٣٠٩)، وجمع الجوامع بشرح الجلال: (٢/٢٣٨)، وشرح المختصر: (٢/٢١٣)، والإحكام (٣/٢٠٢)ط الرياض، والحاصل (٨٦٥).

(*) آخر الورقة (١٨٣) من س.

(١) لم ترد الزيادة في ى.

النقضُ بجميعِ المصالحِ المنفكّةِ عن هذا الحكمِ.

وأمّا الاشتراكُ بينَ القدرينِ - في أمرٍ آخرَ وراءَ عمومِ كونهِ مصلحةً - فغيرُ معلومٍ ولا مظنونٍ؛ وإذا كانَ وجودُهُ غيرَ ظاهرٍ: لم يكن التعليلُ بهِ ظاهراً[1].

المسألةُ الرابعةُ:

يجوزُ التعليلُ بالعدمِ: خلافاً لبعضِ الفقهاءِ[2].

لنا:

أنّـه قد يحصل دوران الحكم مع بعض العدمات[3]، والدورانُ يفيدُ ظنَّ العلّيّةِ[4] والعملُ[5] بالظنِّ - واجبٌ.

احتجُّوا على أنَّ العدمَ لا يصلحُ للعلّيّةِ - بوجوهٍ[6]:

أحدُها:

أنَّ العلّيّةَ مناقضةٌ للاعلّيّةِ - المحمولةِ على العدمِ، فاللاعلّيّةُ عدميّةٌ والعلّيّةُ[7] ثبوتيّةٌ، فلو حملناها على العدمِ [المحض[8]]: كانَ النفيُ المحضُ

---

(١) نقل الأصفهاني عن صاحب التلخيص قوله: «ما ذكره المصنف - في هذه المسألة - مناقض لما سبق من كلامه»، وقد دفع الأصفهانيّ التناقض المشار إليه. فراجع ذلك كله في الكاشف: (٣/٣١٠ - ب - ٣١١ - آ).

(٢) والأصوليّين ومنهم الآمديّ على ما في الإحكام: (٣/٢٠٦)ط الرياض، وابن الحاجب على ما في شرح المختصر (٢/٢١٤)، والتبريزي على ما في الكاشف (٣/٣١١-آ).

(٣) مثال ذلك أن يقال: «عدم السبب الشرعيّ - الناقل للملك - موجب لحرمة الانتفاع بما وضعت اليد عليه بالدوران، والدوران يفيد ظنّ العلّيّة».

(٤) اعترض صاحب التنقيح على قول المصنف: «بإفادة الدوارن لظن العلّية»، واعتبر قوله هذا باطلاً لأوجهٍ ذكرها، وقد رد الأصفهانيّ على صاحب، التنقيح، ورماه بالجهل والقصور عن فهم كلام المصنف. فانظر الكاشف: (٣/٣١١ - ب - ٣١٢).

(٥) عبارة جـ، ى، س: «والظن واجب العمل به».

(٦) في غير ح: «بأمور».

(٧) لفظ ى: «والعلة».

(٨) لم ترد الزيادة في جـ.

موصوفاً(*) بالصفةِ الوجوديَّةِ.

ولو جوَّزنا ذلك ـ لما أمكننا أن نستدلَّ بكونِ الجدارِ وكثافتِهِ، وحصوله في الحَيِّز ـ على كونِ الموصوفِ بهذه الصفاتِ موجوداً. وهو سفسطةٌ.

وثانيها:

أنَّ العلَّةَ لا بدَّ وأن تتميَّزَ عمَّا ليسَ بعلَّةٍ ـ سواءٌ أريد بها «المؤثِّر» أو «المعرِّفُ» أو «الداعي»؛ والتمييزُ عبارةٌ: عن كونِ كلِّ واحدٍ من المتميِّزين مخصوصاً ـ في نفسِهِ ـ بحيثُ لايكونُ تعيُّنُ هذا حاصلاً لذلك، ولا تعيُّنُ ذلك حاصلاً لهذا. وهذا(1) غير معقول ـ في العدمِ الصرفِ؛ لأنه نفيٌ محضٌ، ولأنه لو جاز وقوع التمييز فيه ـ لجاز «المؤثِّر [في العالم(2)] عدمٌ صرفٌ»، لست أقولُ: «ذاتٌ معدومةٌ» ـ على ما ذهبَ إليهِ القائلون بأنَّ المعدومَ شيءٌ، لأنَّ ذلك ـ عندهم ـ ثابتٌ، بل الإلزامُ أن نجعلَ النفيَ المحضَ ـ الّذي لا يكونُ ذاتاً ولا عيناً(*)، ولا أمراً من الأمورِ ـ مؤثراً في العالمِ، وذلك ممَّا يسدُّ بابَ إثباتِ الصانعِ ـ تعالى الله عن ذلك علوّاً كبيراً.

وثالثها:

أنَّ العدمَ إمَّا أن يكونَ عارياً عن النسبةِ ـ من كلِّ الوجوهِ ـ أو لا يكونَ.

فإن كان الأوّلَ: لم يكن له اختصاصٌ بذاتٍ دون ذاتٍ، وبوقتٍ دون وقتٍ ـ فلا يجوزُ جعلُهُ علَّةً لحكمٍ معيَّنٍ ـ في وقتٍ معيَّنٍ، و[في(3)] شخصٍ معيَّنٍ.

وإن كان له انتسابٌ بوجهٍ(4) ما، كان ذلك الانتسابُ أمراً ثبوتياً ضرورةَ كونه نقيضاً للانتسابِ، فيلزمُ وصفُ العدمِ بالوجودِ. وهو محالٌ.

(*) آخر الورقة (١٤٦) من ح.

(١) كذا في ح، آ، ى. وفي غيرها: «وهو». (٢) سقطت الزيادة من جـ، ل.

(*) آخر الورقة (١٣٩) من آ.

(٣) لم ترد الزيادة في ح.

(٤) كذا في ى، ولعله الأنسب، وفي غيرها: «من وجه».

ورابعُها:

أنَّ المجتهـدَ إذا بحثَ عن علَّةِ الحكمِ : لم يجبْ عليه سبرُ الأوصافِ العدميَّةِ؛ فإنَّها غيرُ متناهيةٍ ـ معَ أنَّهُ يجبُ عليهِ سبرُ كلِّ وصفٍ يمكنُ كونُهُ علَّةً، وذلك يدلُّ على أنَّ الوصفَ العدميَّ ـ لا يصلحُ للعلِّيَّةِ.

وخامسها:

قوله تعالى: ﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ﴾(١) والعدمُ نفيٌ محضٌ فلا يكونُ من سعيِهِ: فوجبَ أن لا يترتَّبَ(*) عليهِ حكمٌ؛ فإنَّ كلَّ حكمٍ يثبتُ ـ فإنَّهُ يحصلُ للإنسانِ بسببِهِ إمَّا جلبُ منفعةٍ، أو دفعُ مضرَّةٍ.

فثبتَ(*) أنَّ الوصفَ العدميَّ ـ لا يمكنُ أن يكونَ علَّةً(*).

فإن قلتَ: الامتناعُ عن الفعلِ عدمٌ، مع أنَّهُ قد يكونُ مأموراً بِهِ، ويكونُ منشأً للمصالحِ و[دفع(٢)] المفاسد.

قلتُ: الامتناعُ عن الفعل عبارةٌ: عن أمرٍ يفعلُهُ الإنسانُ، فيترتَّبُ عليهِ عدمُ ذلك الشيءِ: فثبتَ أنَّ الامتناعَ ليسَ عدماً محضاً.

[و(٣)] الجوابُ عن الأوَّلِ:

ما ذكرتموه من الدلالةِ: على أنَّ العلِّيَّةَ صفةٌ ثبوتيَّةٌ ـ معارضٌ بدليلٍ آخرَ، وهوَ: أنَّها لو كانتْ ثبوتيَّةً ـ لكانتْ من عوارضِ ذاتِ العلَّةِ، فكانتْ مفتقرةً إلى تلك الذاتِ، وكانت(٤) ممكنةً، وكانت(٤) مفتقرةً إلى العِلَّةِ: فكانت علِّيَّةُ العلَّةِ

---

(١) الآية (٣٩) من سورة النجم.

(*) آخر الورقة (١٨٤) من س.

(*) آخر الورقة (١٥٠) من جـ.

(*) آخر الورقة (٩٣) من ى.

(٢) سقطت الزيادة من ح، آ، ص، ى.

(٣) لم ترد الواو في آ.

(٤) في ح أبدلت الواو بفاء في الموضعين.

لتلك العلّةِ[1] زائدةً عليها، ولزمَ التسلسلُ[2].

وعن الثاني:

نسلِّمُ أنَّهُ لا بدّ وأن تكونَ العلّةُ متميِّزةً عما ليسَ بعلّةٍ، لكن لا نسلِّم أنَّ التميُّزَ يستدعي كونَ المتميِّزِ ثبوتيّاً؛ فإنَّ عدمَ أحدِ الضدينِ عن المحلِّ ـ يصحِّحُ حلولَ الضدِّ الآخرِ فيهِ، وعدمُ ما ليسَ بضدٍّ ليسَ كذلك.

وأيضاً:

عدمُ اللازمِ يقتضي عدم الملزومِ، وعدمُ ما ليسَ بلازمٍ ـ لا يقتضي ذلك: فقد حصلَ الامتيازُ في العدماتِ[3].

وعن الثالث:

أنَّ العلّةَ عدمٌ مخصوصٌ.

قوله: «فالخصوصيَّةُ صفةٌ قائمةٌ بالنفي المحضِ».

قلنا: لا نسلِّمُ أنَّ الخصوصيَّةَ أمرٌ ثبوتيٌّ؛ فإنَّها لو كانت أمراً ثبوتيّاً ـ لكانت في نفسِها أمراً مخصوصاً: فلزمَ[4] التسلسلُ.

وعن الرابعِ:

لا نسلِّمُ أنَّ المجتهدَ لا يبحثُ ـ في السبرِ والتقسيمِ ـ عن الأوصافِ العدميَّةِ.

---

(١) لفظ ى: «العلّية».

(٢) لإيضاح كلام المصنف نقول: «العلّية من ذات العلة فليست عينها، ولا عارضاً من عوارضها الزائدة عليها، وهيَ من الممكنات المضافة إلى قدرة الله تعالى، والله تعالى ـ في ذاته ـ ليس علّة ولا محتاجاً إلى علة: فلا يلزم التسلسلُ» راجع الكاشف: (٣/٣١٣ ـ آ). والنفائس: (٣/١٠٨ ـ آ).

(٣) كذا في ح، ى، وهو المناسب، وفي غيرهما: «العدميّات».

(٤) لفظ آ: «فيلزم».

سلّمنا ذلك؛ لكنَّ إسقاطَ ذلك التكليفِ لتعذُّرِه: فإنَّ العدماتِ[1] غيرُ متناهيةٍ.

وعن الخامسِ:

أنّا نعلمُ ـ بالضرورةِ ـ كونَنا مكلَّفين بالامتناعِ: فدلَّ على أنَّ العدمَ قد يكونُ متعيناً.

[قولهُ: «الامتناعُ عبارةٌ عن فعل[2]] يترتَّبُ عليهِ[3] العدمُ».

قلنا: لو كانَ الامتناعُ[4] ـ عبارةً: عن فعل يترتَّبُ عليه العدمُ ـ لكانَ الممتنعُ عن الفعلِ ـ فاعلاً؛ وذلك محال.

المسألةُ الخامسةُ:

للمانعين من التعليل بالعدمِ، أن يمنعوا من التعليلِ بالأوصاف الإضافيَّة ـ محتجِّينَ: بأنَّها عدمٌ، والعدمُ لا يكونُ علَّةً.

[و[5]] إنَّما قلنا: إنَّها عدمٌ؛ لأنَّ مسمَّى «الإضافةِ» ليسَ أمراً وجوديَّاً؛ [وإذا لم يكن المسمَّى وجوديّا ـ امتنعَ أن يكونَ شيءٌ من(*) الاضافاتِ المخصوصة أمراً وجوديّاً.

وإنّما قلنا: إنَّ مسمَّى «الإضافةِ» ليس أمراً وجوديّاً[6]] لأنَّه لو كانَ هذا المسمَّى وجوديَّاً ـ لكان أينما حصل هذا المسمَّى كان وجوديّاً.

فإذا فرضنا في إضافة مَّا كونَها أمراً وجوديّاً: كانت ـ لا محالة ـ صفةً لمحلّ،

---

(١) كذا في ح، آ، ى وفي غيرها: «العدميّات».

(٢) ساقط من ى. (٣) زاد في ح، آ: «ذلك».

(٤) زاد في غير ص، ح: «عن الفعل».

(٥) هذه الزيادة من ى، آ.

(٦) ما بين المعقوفتين قد سقط كله من جـ، ل، والعلامة (*) لآخر الورقة (١٤٧) من ح، وكلمة «الإضافات» من ص، ولفظ غيرها: «الأوصاف»، وكلمة «أمراً» بعدها لم ترد في ص.

فكانَ حلولُها ـ في ذلك المحلِّ ـ: إضافةً بينها وبين ذلك [المحل[١]]: فكان مسمّى «الإضافةِ» حاصلاً في حلول تلك «الإضافةِ» في ذلك المحل.

وإذا[٢] كانَ ذلك المسمَّى أمراً وجوديّاً ـ كانت إضافةُ الإضافةِ أمراً وجودياً زائداً على الإضافة إلى غير نهاية[٣]. [فثبتَ: أنَّ مسمَّى «الإضافةِ» يمتنعُ أن يكونَ وجوديّاً[٤]].

وإذا(*) ثبت ذلك وجبَ أنْ لا يكونَ شيءٌ ـ من الإضافات[٥] المخصوصةِ وجوديّاً؛ لأنَّ «الإضافة المخصوصةَ» ماهيَّةٌ مركَّبةٌ: من «الإضافة»، ومن «الخصوصيّةِ»، فلو كانت أمراً[٦] وجوديّاً(*) ـ لكان الوجودُ[٧] إمَّا قيدَ الإضافةِ، أو قيدَ الخصوصيةِ.

والأوّل باطلٌ؛ لما تقدَّم.

والثاني ـ أيضاً ـ باطلٌ؛ لأنّ خصوصيَّةَ الإضافةِ ـ صفةٌ للإضافةِ(*) فلو كانت الخصوصيّةُ أمراً ثبوتياً: لزمَ حلول الوجودِ في النفي المحض؛ وهو[٨] محالٌ.

فثبت: أنَّ سائرَ[٩] الإضافات ـ يمتنعُ أن يكون موجوداً[١٠]: فهو معدومٌ، والتعليل بالعدم[١١] غير جائزٍ على ما تقدم.

---

(١) لم ترد الزيادة في ح.

(٢) في غير ح: «ف».

(٣) لفظ ح، جـ: «النهاية».

(٤) ما بين المعقوفتين ساقط من ص، ل.

(*) آخر الورقة (١٤٠) من آ.

(٥) لفظ آ: «الإضافة».

(*) آخر الورقة (١٨٥) من س.

(*) آخر الورقة (٥٠) من ص.

(٦) زاد في ى: «لا يكون».

(٧) في ح، جـ: «الوجوب».

(٨) في غير ح: «وإنّه».

(٩) كذا في ح، ولفظ غيرها: «شيئاً».

(١٠) لفظ آ: «وجوباً».

(١١) في غير ح: «بالمعدوم».

[والجوابُ:

لا نسلّمُ أنّ «الاضافاتِ» أمورٌ عدميَّةٌ، والتسلسلُ مدفوعٌ؛ لاحتمال أن تكونَ الإِضافةُ إلى محلِّها لذاتِها؛

وإن سلمّنـا: أنّها عدميَّةٌ ـ في الحقيقةِ ـ لكنَّها ثبوتيَّةٌ في المعتقداتِ(*) ـ فيحسنُ جعلها علّةً للأحكامِ الشرعيَّةِ.

وإن سلمنا كونها عدميَّةً ـ مطلقاً ـ ولكن لا نسلِّمُ أنّ الأمورَ الذهنيَّةَ لا تصلحُ للعليَّةِ. والله أعلمُ[1]].

المسألةُ السادسة[2]:

تعليلُ الحكمِ الشرعيّ[3] ـ جائزٌ: خلافاً لبعضِهم.

لنا:

أنَّ الدورانَ يفيدُ ظنَّ العلِّيَّةِ، فإذا حصلَ في الحكمِ الشرعيِّ: حصلَ ظنُّ العلِّيَّةِ.

[و[4]] **احتجّ المانعون:**

[بأن قالوا: الدوران لا يفيدُ ظنّ العلِّيَّةِ فيما له صلاحيَّةُ العلَّةِ، ولا نسلِّمُ أنّ

---

(١) ما بين المعقوفتين انفردت بإيراده جـ وحدها، والعبارات من حيث المعنى صحيحة ومتممة للمسألة، وقد أوردها الأصفهانيّ في شرحه ونسبها إلى رسالة المصنف في القياس: (الرسالة البهائية) فراجع الكاشف: (٣/٣١٥ ـ آ و ب) والنفائس (٣/١٠٩ ـ ب) والعلامة

(*) آخر الورقة (١٥١) من جـ.

(٢) راجع هذه المسألة في المعتمد: (٢/٧٨٩)، والكاشف: (٣/٣١٦) ـ آ، ب)، والنفائس: (٣/١٠٩ ـ ب)، والحاصل (٨٦٩)، وشرح الإسنوي وبحاشيته الإبهاج: (٣/٩٢ و٩٣) والمسـودة: (٤١١) والإحكام: (٣/٢١٠)، والروضة (٣١٩)ط الرياض، والتيسير: (٤/٣٤)، وشرح المختصر: (٢/٢٣٠)، وحاشية الأزميري: (٢/٣٠٥)، والتمهيد ورقة (١٦٧).

(٣) عبارة ح، آ، جـ، ص: «يجوز تعليل الحكم».

(٤) هذه الزيادة من ح، آ، جـ، ى.

الحكمَ الشرعيَّ يصلحُ أن يكون علَّةً للحكمِ الشرعيِّ.

وبيانه[(1)] بأمور:

أحدُها:

أنَّ الحكمَ الشرعيَّ ـ الّذي فُرِضَ علّةً ـ يحتملُ كونُهُ متقدِّماً على الحكمِ الّذي جعلَ معلولاً، ويحتملُ كونُهُ متأخراً، ويحتملُ كونُهُ مقارناً.

وعلى تقدير التقدُّم[(2)]: لم يصلحْ للعلِّيةِ؛ [وإلّا لزم تخلُّفُ الحكمِ عن علَّتِهِ[(3)].

وعلى تقديرِ التأخُّرِ: لم يصلحْ للعلِّيَّةِ[(4)]]؛ لأنَّ المتأخرَ ـ لا يكونُ علَّةً للمتقدِّمِ[(5)].

وعلى تقدير المقارنة ـ يحتمل أن تكون العلّة هو، وأن تكونَ غيرَه.

فإذن هو على [الـ[(6)]] تقديراتِ الثلاثةِ ـ لا يكونُ علَّةً ـ وعلى تقديرٍ واحدٍ: يكونُ علَّةً، ولا شكَّ أنَّ العبرةَ ـ في الشرعِ ـ بالغالبِ، لا بالنادرِ: فوجبَ الحكمُ بأنَّهُ ليسَ بعلَّةٍ.

وثانيها:

أنَّ تفسيرَ العلَّةِ، إما بـ «المعرِّفِ» أو «الداعي» أو «المؤثِّر».

فإن فسَّرناها[(7)] بالمعرِّف: امتنعَ تعليلُ حكمِ الأصلِ بحكمٍ آخر؛ لأن المعرِّف لحكمِ الأصلِ ـ هو النصُّ، لا غيرُه.

---

(1) ما بين المعقوفتين لم أجده في غير جـ، ويصح الكلام بدونه، ولكنه زيادة مناسبة.

(2) كذا في ح، آ، ى. ولفظ غيرها: «التقديم».

(3) أي: فتوجد العلة بدون المعلول، فيلزم انتقاض العلّة؛ وهو باطلٌ.

(4) ساقط من ح، ولفظ «التأخرّ» في غير آ، ى: «التأخير».

(5) لأنّه يلزم ـ في هذه الحالة ـ تقدم المعلول على علّته؛ وهو محال.

(6) سقطت الألف واللام من ح.

(7) في غير ح: «فسّرناه».

وأما الثاني والثالث ـ فباطلان ؛ لأنَّ من يقولُ بالمؤثِّرِ والداعي ـ يقولُ : المؤثِّرُ والـداعي ـ جهـاتُ المفاسدِ والمصالحِ ، فالقولُ بأنَّ الحكمَ الشرعيَّ مؤثِّرٌ أو داعٍ : خرقٌ للإجماعِ ؛ وهو باطلٌ .

وثالثُها :

أنَّ شرطَ العلَّةِ ـ التقدمُ على المعلولِ ، وتقدُّمُ أحدِ الحكمين على الآخرِ ـ غيرُ معلومٍ .

فإذن : شرط العلِّيَّةِ[1] مجهولٌ ؛ فلا يجوزُ الحكمُ بالعلِّيَّةِ .

ورابعُها :

أنَّ الشرعَ إذا أثبتَ حكمين ـ في صورةٍ واحدةٍ ـ فليس لأحدهما مزيَّةٌ على الآخرِ في الوجودِ والافتقارِ والمعلوميَّةِ ، فليسَ جعلُ أحدِهما علةً للآخرِ ـ أولى من العكسِ . فإمَّا أن نحكمَ بكونِ كلِّ واحدةٍ ـ منهما علَّةً للآخرِ ؛ وهو محالٌ .

أو لا يكونَ واحدٌ ـ منهما ـ علَّةً للآخرِ ؛ وهو المطلوب .

[و[2]] الجوابُ عن الأوَّلِ :

لا نسلِّمُ أنَّ بتقـديرِ التـأخـرِ ـ لا يصلحُ للعليَّةِ ؛ لأنَّ المـرادَ من العلَّةِ «المعرِّفُ» ، والمتأخِّرُ يجوزُ كونُهُ معرِّفاً للمتقدِّمِ .

وعن الثاني :

أنَّا نفسِّرُ العلَّةَ بـ «المعرِّفِ» .

قولُهُ : «الحكمُ في محلِّ النصِّ ـ معرَّفٌ بالنصِ لا بغيرِهِ» .

قلنا : سبقَ الجوابُ عنه ـ في مقدّمةِ الباب [الثاني[3]] .

وعن الثالث :

لا نسلِّمُ أنّ التقدُّمَ شرطُ العلِّيَّةِ . على ما بيَّناه .

---

(١) لفظ ى : «العلة» .

(٢) هذه الزيادة من ح ، آ ، ى .

(٣) لم ترد الزيادة في آ ، وانظر ص : (١٢٥) من هذا الجزء من الكتاب .

وعن الرابع، [نقول:

قوله: «ليس جعلهُ علَّةً للآخرِ ـ بأولى من العكس».

قلنا: لا نسلّم؛ فإنه ربّما لا تتأتى المناسبة من الجانب الآخر. وإن سلَّمنا ذلك ـ فنقول[1]].

إنَّه يجوزُ كونُ كل واحد ـ منهما ـ علَّةً لصاحبه، بمعنى كونِ كلّ واحد ـ منهما ـ معرِّفاً لصاحبِه[2].

فرعٌ:

إذا جوَّزنا تعليلَ الحكمِ الشرعيّ بالحكمِ الشرعيّ[3] ـ فهل يجوز تعليلُ الحكم الحقيقيّ بالحكمِ الشرعيّ؟

ومثاله: أن نعلّل إثباتَ الحياةِ ـ في الشَّعَرِ ـ بأنَّهُ يحرمُ بالطلاقِ، ويحل بالنكاحِ: فيكون حيّاً كاليدِ.

والحقُّ: أنَّهُ جائزٌ: لأنَّ المرادَ ـ من هذه العلَّةِ ـ «المعرِّفُ»؛ ولا يمتنعُ أن يُجعلَ(*) الحكمُ الشرعيُّ ـ معرِّفاً للأمرِ الحقيقيّ.

المسألةُ السابعةُ:

يجـوزُ التعليلُ بالأوصـافِ العـرفيَّةِ ـ وهي: الشرفُ(*) والخسَّة، والكمالُ والنقصانُ ـ ولكن بشرطَينْ(*):

---

(1) ما بين المعقـوفتين انفـردت به جـ. وهي زيادة مناسبة ومفيدة، وإن كان الكلام صحيحاً بدونها.

(2) زاد في س: «وأمّا بمعنى المؤثّر ـ فهو محال». وزاد في جـ عبارة: «وهو محال» فقط، وذلك وهم.

(3) لفظ جـ: «فنقول».

(*) آخر الورقة(٩٤) من ى.

(*) آخر الورقة (١٤٨) من ح.

(*) آخر الورقة (١٥٢) من جـ.

أحدُهما:

أن يكونَ مضبوطاً متميِّزاً عن غيرِه(*).

والثاني:

أن [يكـون[1]] مطَّرداً: لا يختلفُ باختـلافِ الأوقـاتِ؛ فإنَّـهُ لو لم يكنْ كذلكَ ـ لجازَ أن لا يكونَ ذلك العرفُ حاصلاً في زمانِ الرسولِ ـ صلى الله عليه وسلم ـ.

وحينئذٍ: لا يجوزُ التعليلُ بهِ.

المسألةُ الثامنةُ:

يجوزُ التعليـلُ بالوصفِ المركَّبِ عندَ الأكثرينَ.

وقالَ قومٌ: لا يجوزُ.

لنا:

أنَّ المناسبةَ ـ معَ الاقتران والدوران ـ تفيدُ ظنَّ العلِّيَّةِ: فيجبُ العملُ بهِ.

احتجَّ المنكرونَ بأمورٍ ثلاثةٍ:

أحدُها:

أنَّ جوازَ التـركيبِ ـ في العلَّةِ ـ يوجبُ تطرُّقَ النقضِ إلى العلَّةِ العقليَّةِ، واللازمُ محال[2]: فالملزومُ مثلُهُ.

بيانُ الملازمةِ:

أنَّ كلَّ ماهيَّةٍ(*) مركَّبةٍ ـ فإنَّ عدمَ كلِّ واحدٍ ـ من أجزائها ـ علَّةٌ لعدمِ علِّيَّةِ تلكَ الماهيَّةِ؛ لأنَّ كونَ الماهيَّةِ علَّةً: صفةٌ من صفاتِ الماهيَّةِ، وتحقُّقُ الصفةِ ـ يتوقَّفُ على تحقُّقِ الموصوفِ.

(*) آخر الورقة (١٨٦) من س.

(١) لم ترد الزيادة في ى.

(٢) في غير ح، آ، س: «باطل».

(*) آخر الورقة (١٤١) من آ.

وإذا كانَ كذلك: كانَ عدمُ كلِّ واحدٍ من أجزاء الماهيَّةِ ـ علَّةً تامَّةً لعدمِ علِّيَّةِ تلك الماهيَّةِ [فإذا عدمَ جزءٌ من أجزائها ـ فقد عدمت العلِّيَّةُ، فإذا عدمَ ـ بعد ذلك ـ جزء آخرُ: لم يكنْ عدمُ هذا الجزء الثاني ـ علَّةً لعدمِ علِّيَّةِ تلك الماهيَّةِ[1]]؛ لأنَّ ذلك [قد[2]] حصلَ عندَ عدمِ الجزءِ الأوَّلِ: فلا يحصل مرَّةً[3] أخرى بعدم[4] الجزء الثاني، فقد حصلَ عدمُ جزءِ الماهيَّةِ ـ مَعَ أنَّهُ لم يترتَّبْ عليهِ عدم علِّيَّة[5] تلك الماهيَّةِ: فقد وجدَ النقضُ ـ في العلَّةِ العقلية ـ لأن [كون[6]] عدم جزءِ الماهيَّةِ [علَّةً لعدمَ علِّيَّةِ الماهيَّةِ[7]] أمرٌ حقيقيٌّ سواءٌ كانت علِّيَّةُ الشيءِ عقليَّةً أو وضعيَّةً.

فإن قلتَ: فهذا يقتضي أن لا يكونَ ـ في الوجودِ ـ ماهيَّةٌ مركَّبةٌ، لأنَّ عدمَ كلِّ واحدٍ من أجزائها ـ علَّةٌ مستقلةٌ لعدمِ تلكِ الماهيَّةِ. ويعودُ المحالُ.

قلتُ: ليست الماهيَّةُ أمراً وراءَ مجموعِ[8] تلكَ الأجزاءِ: فلم يكن عدمُ [أحدِ[9]] تلك الأجزاءِ علَّةً لعدمِ شيءٍ آخرَ.

[و[10]] أمَّا علِّيَّةُ الماهيَّةِ ـ فهي حكمٌ زائدٌ على ذاتِ الماهيَّةِ، وعدمُها معلَّلٌ بعدمِ كلِّ واحدٍ من أجزاءِ الماهيَّةِ: فظهرَ الفرقُ.

وثانيها:

أنَّ كونَ الشيءِ علَّةً لغيرِهِ ـ صفةٌ لذلك الشيءِ. سواءٌ حصلت [له[11]] تلك الصفةُ بذاتِهِ، أو بالجعلِ.

---

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من ى.

(٢) هذه الزيادة من ح.

(٣) لفظ غير ح: «ثانية».

(٤) كذا في آ، وزاد قبلها واواً، وفي غيرها: «لعدم».

(٥) كذا في ح، آ، ى. ولفظ غيرها: «علة».

(٦) هذه الزيادة من ح.

(٧) ساقط من غير ح.

(٨) لفظ س: «المجموع».

(٩) هذه الزيادة من ح، آ، ى.

(١٠) هذه الزيادة من ح.

(١١) هذه الزيادة من ح، آ، ى.

فإذا[1] كان الموصوفُ بالعلِّيَّةِ أمراً مركَّباً ـ فإمَّا أن يقالَ: حصلت تلكَ الصفةُ بتمامِها لكلِّ واحدٍ من تلك الأجزاءِ؛ وهو محالٌ.

أمّا أوّلاً ـ فلأنَّهُ يلزمُ كون الصفةِ الواحدةِ في المحالِّ الكثيرةِ؛ وهو[2] محالٌ.

وأمّا ثانياً ـ فلأنَّهُ يلزمُ كونُ كلِّ واحدٍ ـ من تلك الأجزاءِ ـ علَّةً تامَّةً؛ لأنَّهُ لا معنىَ لكونِ الشيءِ علَّةً إلّا حصولُ العلِّيةِ فيه.

وإمّا أن يقالَ: حصلَ في كلِّ واحدٍ من أجزاءِ العلَّةِ ـ جزءٌ من تلك العلِّيَّةِ[3]، وهذا ـ أيضاً محالٌ؛ لأنَّهُ يقتضي انقسامَ الصفةِ العقليَّةِ، حتىَّ يكونَ للعلِّيَّةِ نصفٌ وثلثٌ وربعٌ. وهو[4] محالٌ.

وثالثها:

أنَّ [كل واحدٍ من[5]] تلك الأجزاءِ ـ لم يكن علَّةً، فعندَ انضمامِها إمَّا أن يكونَ قد حدث أمرٌ لم يكنْ.

أو ما كانَ كذلكَ.

فإن حدث أمـرٌ ـ فالمقتضي لحدوثِ ذلكِ الأمرِ، إمَّا كلُّ واحدٍ من تلك الأجزاء، أو مجموعُها.

فإن كان الأوّل: كانَ كلُّ واحدٍ ـ من الأجزاء ـ مستقلاً باقتضاءِ[6] العلِّيَّةِ: فوجبَ كونُ كلِّ واحدٍ ـ منها ـ علَّةً تامَّةً؛ وذلك محال(*).

وإن كان الثـاني: كانَ الكـلامُ في اقتضـاءِ ذلك المجموعِ لذلك الأمرِ

---

(١) في غير ح: «فإن».

(٢) في غير ح، آ، ى: «وهذا».

(٣) كذا في ح، ولفظ غيرها «العلة».

(٤) في غير ح: «وذلك».

(٥) ما بين المعقوفتين من زيادات ح، ى.

(٦) زاد في ح بعدها: «ما يستقلّ باقتضاء».

(*) آخر الورقة (١٨٧) من س.

الحادثِ، كالكلامِ في اقتضاءِ ذلك المجموعِ للعلِّيَّةِ. فيلزمُ أن يكون بواسطةِ حدوثِ شيءٍ آخرَ، ولزمَ التسلسلُ. وهو محال.

وإن قلنا: إنَّهُ لم يحدثْ أمرٌ لم يكن حاصلاً - فتلكَ الأجزاءُ حالة الاجتماعِ، كهي: حالة الانفرادِ ولكنَّها[1] حالةَ الانفرادِ - ما كانتْ علَّةً: فكذا عندَ الاجتماعِ.

[و[2]] **الجوابُ عن الأوَّلِ:**

أنَّ النقضَ إنَّما يلزمُ لو جعلنا عدمَ جزءِ الماهيَّةِ علَّةً لعدم علِّيَّةِ الماهيَّةِ. وهو بناءٌ على كونِ العدمِ علَّةً؛ وهو ممنوعٌ.

وعن الثاني:

أنَّ العلِّيَّةَ(*) ليست صفةً ثبوتيةً، وإلاّ لزمَ التسلسلُ - على ما قرّرناه.

وإذا لم تكن صفةً ثبوتيَّةً: امتنعَ القولُ بأنَّها إمَّا أن تحلَّ كلَّ واحدٍ - من الأجزاءِ - بتمامها، أو تنقسمَ بحسبِ انقسامِ أجزاءِ الماهيَّةِ.

وعن الثالث:

أنَّهُ منقوضٌ بكلِّ(*) واحدٍ من العشرةِ، فإنَّهُ ليسَ بعشرةٍ، وعندَ اجتماعِهما - يكونُ المجموعُ عشرةً: فكذا ها هنا.

فرعان[3]:

الأولُ:

نقلَ الشيخُ أبو اسحاقَ الشيرازيُّ - رحمه الله - عن بعضِهم، أنَّهُ قالَ: «لا

---

(١) كذا في ح، ى. وفي غيرها: «وهي».

(٢) الواو من زيادات جـ، آ.

(*) آخر الورقة (١٥٣) من جـ.

(*) آخر الورقة (١٤٩) من ح.

(٣) قال الأصفهانيّ: «واعلم أنّه إنّما يتصوّر تفريع هذين الفرعين على القول بتركُّب العلة الشرعيّة؛ وأمّا إذا لم يقل بذلك - فلا يتصوّر هذا التفريع» فانظر الكاشف: (٣/١٣٩ - ب).

يجوزُ أن تزيدَ الأوصافُ على سبعةٍ[1]». وهذا الحصرُ لا أعرفُ له حجَّةً[2].

الثاني:

في الفرقِ بين جزءِ العلَّةِ ومحلِّها، وشرطِ ذاتِ العلَّةِ وشرطِ علِّيَّتها.

وقبلَ الخوضِ فيه ـ لا بدَّ من حدِّ «الشرطِ»، [و[3]] ذكروا فيه وجهين:

الأوّلُ:

أنّه الّذي يلزمُ من عدمِهِ عدمُ الحكمِ، ولا يكونُ جزءاً من العلَّةِ.

[و[4]] **الثاني**[5]:

أنّه[6]: الّذي يلزمُ من عدمِه مفسدةٌ دافعةٌ لوجودِ الحكمِ.

إذا عرفت ذلك ـ فمن الناس من أنكرَ هذا الفرقَ، ومنهم المثبتونَ للطردِ، والمنكرونَ لتخصيصِ العلَّةِ.

واحتجّوا عليه ـ: بأنَّ العلَّةَ الشرعيَّةَ: ما يكونُ معرِّفاً للحكمِ، وهو إنَّما يكونُ معرِّفاً [للحكمِ[7]] عندَ اجتماعِ كلِّ[*] القيودِ: من الشرطِ والإضافةِ إلى

---

(١) كذا فيما عدا ح، وهو الصحيح، ولفظها: «خمسة»، وهو ما قاله المصنف في «الرسالة البهائية»، وليس في المحصول.

(٢) وادعى صاحب التنقيح أنّ له حجة، فقال: «.. غاية ما يتوقف عليه الحكم سبعة: إيجاب وقبول صدرا من العاقل البالغ في المحل، مع وجود الشرط، وانتفاء المانع، وهي سبعة: فكلّ ما زاد على هذا ـ فهو تفاصيل هذه الجمل، ويمكن ردّه إلى ما ذكرنا، وعدم الرد عجز وعيّ»؛ وقد عقب الأصفهانيّ على ما قاله صاحب التنقيح بقوله: «هذا ما قاله هذا المتحذلق، وهو فاسد، وذلك لأن الكلام في أوصاف العلة، لا في الشرط والمانع والفاعل والمحل» ثم استشهد بكلام للغزالي ورد في الشفاء. فانظر الكاشف: (٣/٣١٨آب)، وشفاء الغليل: (٤٩٨)، واللمع؛ (٦٠).

(٣) هذه الزيادة من ح، آ، ى.

(٤) هذه الزيادة من ح، آ.

(٥) زاد في ح: «و».

(٦) في غير آ: «هو».

(٧) انفردت بهذه الزيادة ح.

(*) آخر الورقة (١٤٢) من آ.

الأهلِ والمحلِّ، فيكونُ كلُّ واحدٍ ـ من هذه القيود ـ جزءاً من المعرِّف للحكمِ : فيكونُ جزءاً من العلَّةِ .

بلى ؛ لا ننكرُ أنَّ بعضَ هذه القيودِ أقوى ـ في الوجودِ ـ من بعضٍ فإنَّ القتلَ له ذاتٌ وحقيقـةٌ، ثمّ له صفةٌ، وهي إضافتهُ إلى القاتِلِ و[إلى[1]] المقتولِ . وذاتُ القتل أقوى ـ في الوجودِ ـ من هذهِ الإضافاتِ[2]، لاحتياجِها إليهِ [في الوجودِ[3]] .

وقد يكونُ بعضُ تلك القيودِ ـ مناسباً دونَ البعضِ ، أو يكونُ بعضُها أقوَى في المناسبـةِ من بعضٍ ؛ ولكن مع تسليم هذا المقام : فالمعتبرُ في تعريفِ الحكمِ ـ هو المجموع .

وحينئذ : لا يبقَى بين جزءِ العلَّةِ و[بينَ[4]] شرطها ـ فرقٌ .

و[5] فائدةُ هذا البحثِ ـ : أنَّهُ إذا صدرَ بعضُ تلكَ الأجزاءِ عن إنسان ، وصدرَ الثاني عن إنسانٍ آخرَ : فإن كانت تلك الأجزاءُ متساويةً ـ في القوَّةِ والمناسبةِ ـ اشتركا . وإلَّا : نسبَ الفعلُ إلى فاعل الجزءِ الأقوى . وهذه الفائدة حاصلةٌ سواءٌ سمّيناه جزءَ العلّة، أو شرطَها .

ومن النّاس من سلَّم الفرقَ، وزعمَ : أنَّ العلَّة إنّما تعرَفُ علِّيَّتُها بالنصِّ، أو بالاستنباطِ .

فإن كان الأوّل ـ فالقـدرُ الَّـذي دلَّ النصُّ على كونِه مناطاً للحكم، هو العلَّةُ . وسائرُ القيودِ الَّتي عرفَ اعتبارها بدلائلَ منفصلةٍ ـ نجعلُها شرائطَ .

وإن كان الثاني ـ فالَّذي يكونُ مناسباً، هو العلَّةُ، والّذي يكون معتبراً في

(١) هذه الزيادة من ح، آ، ى.

(٢) لفظ ى: «الأوصاف».

(٣) انفردت بهذه الزيادة ح.

(٤) زادها ح.

(٥) في غير ح أبدلت الواو بفاء.

تحقُّق المناسبة، ولا يكونُ كافياً فيها ـ هو جزءُ العلَّةِ. والَّذي لا يكونُ مناسباً، ولا جزءاً منه[1] ـ فهو الشرطُ.

هذا إذا عرفنا علِّيَّةَ الوصفِ بـ «المناسبةِ».

أمّا إذا عرفناها بسائرِ الطرق(*): لم [يتجّه[2]] هذا الفرقُ[3].

المسألةُ التاسعة:

اتَّفقوا: على أنَّه لا يجوزُ التعليلُ بالاسمِ: مثلُ تعليلِ تحريمِ «الخمرِ» ـ بأنَّ العربَ سمَّتْه خمراً؛ فإنَّا[4] نعلمُ ـ بالضرورةِ ـ أنَّ مجرَّدَ هذا اللّفظِ لا أثرَ لَه.

فإن أُريدَ بهِ تعليلُهُ بمسمَّى هذا الاسمِ: من كونهِ مخامراً للعقلِ فذلك(*)

---

(١) لفظ ح: «من العلة». والأنسب اعادة الضمير إلى المناسب، لا إلى العلة.

(*) آخر الورقة (٩٥) من ى.

(٢) لم ترد الزيادة في ى.

(٣) هذا الفرع قد عقده المصنف لبيان الفرق بين ذات العلة وجزئها وشرطها ولازمها ومحلهـا وركنها. وأمّا ركن العلة ـ فهو بعضها، وذات العلة نفسها، ومحل العلة شرط من شروطها. ولا غموض في شيء من ذلك وإنما الغموض في الفرق بين جزء العلة وشرطها. وفي العلة وشرطها، قال الغزالي في الشفاء: «الشرط والمحل والركن عبارات أطلقها الفقهاء، وغمَض مدركها على الأكثر؛ لأنهم يعبرون بها عن مقاصد مختلفة، ولم يتفقوا على حدّ معلوم بالاصطلاح، ونحن ننبه على الغرض، ثم لاحرج في الإطلاقات» وقد ساق بعد ذلك جملة من الأمثلة التوضيحيّة لبيان ما تقدم. فانظر ص(٤٩٨ ـ ٥٠٠) وفي ص(٥٤٧) وما بعدها، تكلم بتفصيل في الفرق بين العلة والشرط والعبارات التي أضافها الفقهاء إلى العلة: كركن العلة وشرطها، ومحلها ووصف العلة وبعضها ونفس العلة،وقال: «أما محل العلّة ـ فأرادوا به شرط العلّة، وأمّا بعض العلة وركنها وذاتها فأرادوا به: نفس العلة أوبعض أجزائها إذا كانت العلة متركبة من أوصاف؛ فليقصر الناظر نظره على معرفة العلة والشرط كيلا ينتشر نظره». وراجع النفائس: (١١٠/٣) وما بعدها، والكاشف (٣١٩/٣ ـ ٣٢٠ آ)، وشرح الاسنوي بتعليقـات الشيخ بخيت: (٣٤٩/٤) وكشف الأسرار (١٦٩/٤، و١٧٢، و٢٠٢)، وشرح المسلم: (٤٠٤/٢ و٣٠٩)، والحاصل (٨٧٤).

(٤) كذا في ح، وفي غيرها: «فإنه». (*) آخر الورقة (١٨٨) من س.

يكونُ تعليلاً بالوصفِ، لا بالاسمِ(١).

المسألةُ العاشرةُ:

مذهب الشافعيِّ - رضي الله عنه -: أنَّه يجوزُ التعليلُ بالعلَّةِ القاصرةِ؛ وهو قول أكثر المتكلّمين.

وقالَ أبو حنيفةَ وأصحابُه: لا يجوزُ. ووافقونا في العلَّةِ المنصوصةِ(٢).

لنا:

أنَّ صحَّةَ تعديةِ العلَّةِ إلى الفرعِ - موقوفـ[ـةٌ(٣)] على صحَّتِها في نفسِها،

---

(١) للعلماء في التعليل بالاسم ثلاثة أقوال: أحدها: أنَّه يجوز. وهو قول بعض الشافعية والمالكية. والثاني: عدم الجواز مطلقاً. وهو قول آخرين من الشافعية والمالكية، والثالث: الفرق بين المشتق وغيره، فإن كان مشتقاً: جاز، وإلَّا: فلا. نقله الباجي.

ونقل أبو الخطاب عن الإمام أحمد جواز التعليل به علماً كان أو مشتقاً أو لقباً. أما المشتق - فظاهر كقولنا: «زان وسارق»، وأما الاسم فكقولنا «ماء وتراب» ففي رواية الميمونيّ: «يجوز (أي: عند أحمد) الوضوء بماء الباقلا والحمصّ؛ لأنَّه ماء، وإنما أضفته إلى مالا يفسده». قال أبو الخطاب: وبه قال أكثر الفقهاء من الحنفية والشافعية، فانظر التمهيد: ورقة (١٦٣) مخطوطة الظاهرية. وراجع الكاشف: (٣/٣٢٠ - ب)، والنفائس: (٣/١١٠ - ب). والاختلاف في هذه المسألة مبنيّ على اختلافهم في جواز إثبات اللغة بالقياس، وراجع شرح الإسنوي بتعليقات الشيخ بخيت: (٤/٢٥٤ و٥٥) وجمع الجوامع بشرح الجلال: (٢/٢٣٤)، والإبهاج: (٣: ٨٩)، واللمع (٥٥)، والحاصل: (٨٧٥).

(٢) راجع هذه المسألة في المعتمد: (٢/٨٠١)، والبرهان فق (١٠٩٠ - ١١٠١)، والمستصفى(٢/٣٤٥)، والشفاء (٥٣٧)، والتمهيدورقة (١٦٩) مخطوطة الظاهرية، وإحكام الأحكام: (٣/٢١٦)ط الرياض، والروضة: (٣٢٠)ط الرياض، وشرح المختصر: (٢/٣٦٤)، وشرح الإسنوي بتعليقات بخيت: (٤/٢٧٦) وشرح جمع الجوامع: (٢/٢٥٧)، والتيسير: (٤/٥)، وشرح المسلم: (٢/٢٧٦)، والتبصرة: (٢/٤٨١) والإبهاج: (٣/٩٣) والتلويح: (٢/٩٤)، والمشكاة: (٣/٢٩) والمرقاة: (٢/٣١١)، والمسوّدة (٤١١) والكاشف: (٣/٣٢٠- ب) وما بعدها، والنفائس (٣/١١٣ - آ) وما بعدها، والحاصل (٨٧٦).

(٣) لم ترد التاء في جـ، آ، ى.

فلو توقفتْ صحَّتها ـ في نفسِها ـ على صحَّةِ تعديتِها إلى الفرعِ : لزمَ الدورُ.

وإذا لم تتـوقَّفْ على ذلـك فقـد صحَّت العلَّةُ ـ في نفسِها ـ سواءٌ كانت متعديةً، أو لم تكنْ.

فإن قيلَ: لِمَ لا يجوزُ أن يقالَ: [إنّ(1)] صحَّتها ـ في نفسِها ـ لا تتوقَّفُ على صحَّةِ تعديتها، بل على صحَّةِ وجودها في غيرِ الأصل، وحينئذٍ: ينقطعُ الدورُ.

سلّمنا ذلك؛ [و(2)] لكن وجدَ ـ ها هنا ـ ما يدلُّ على فسادِ العلَّةِ القاصرةِ، وهو من وجوهٍ:

الأوّلُ:

أنَّ العلَّة القاصرةَ ـ لا فائدةَ فيها(*)، وما لا فائدةَ فيهِ: كانَ عبثاً ـ وهو على الحكيمِ غيرُ جائزٍ.

[و(3)] إنَّما قلنا: إنَّهُ لا فائدةَ فيها، لأنَّ الفائدة من العلَّةِ: التوسّل(4) بها إلى معرفةِ الحكمِ [وهذه الفائدةُ مفقودةٌ ـ ها هنا ـ لأنَّهُ(5)] لا يمكنُ في القاصر[ة(6)] أن يتوسَّلَ بها إلى معرفة الحكمِ ـ في الأصلِ ـ لأنَّ ذلك معلومٌ بالنصِّ، ولا يمكنُ التـوسُّـلُ بها إلى معرفةِ الحكمِ ـ في [غير(7)] الأصلِ ـ لأنَّ ذلك إنَّما يمكنُ(*) أن لو وجـد(8) ذلـك الوصفُ في غيرِ الأصلِ، فإذا لم يوجدْ: امتنعَ حصولُ تلكَ الفائدةِ.

---

(1) انفردت ح بهذه الزيادة.

(2) هذه الزيادة من ح.

(*) آخر الورقة (154) من جـ.

(3) هذه الزيادة من ح.

(4) عبارة ح، آ، جـ، ى. «من ذلك أن يتوسل به».

(5) ما بين المعقوفتين ورد في ح، آ، ى. وفي س، ل وردت «و» قبل كلمة «لا».

(6) لم ترد الزيادة في ى، آ. وما بعدها فيهما: «التوسل».

(7) سقطت الزيادة من آ.

(*) آخر الورقة (150) من ح.

(8) كذا في ح، وعبارة غيرها: «إذا وجد».

وإنَّما قلنا: إنَّ ما لا فائدةَ فيه عبثٌ؛ وإنَّ العبثَ غيرُ جائزٍ. فذلك[1] [للإجماع.

الثاني:

الدليلُ ينفي القولَ بالعلَّةِ المظنونةِ؛ لأنَّهُ اتِّباعُ الظنِّ، وهو غيرُ جائزٍ[2]]، لقول تعالى: ﴿إِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْئًا﴾[3] تُركَ العملُ بهِ - في العلَّةِ المتعدِّيَةِ - لأنَّ فيها فائدةً، وهي[4]: التوسّل[5] بها إلى معرفةِ الحكمِ في غيرِ محلِ النصِّ، وهذه الفائدةُ[6] مفقودةٌ في القاصرةِ: فوجبَ بقاؤها[7] على الأصلِ.

الثالث:

العلَّةُ الشرعيَّةُ أمارةٌ، فلا بدَّ وأن[8] تكونَ كاشفةً عن شيءٍ، والعلَّةُ القاصرةُ لا تكشفُ عن شيءٍ من الأحكامِ - فلا تكونُ أمارةً[*]: فلا تكونُ علَّةً.

[و[9]] **الجوابُ:**

قولُهُ: «لِمَ لا يجوزُ أن يقالَ: صحَّةُ كونِها علَّةً - موقوفـ[ـةٌ[10]] على صحَّةِ وجودِها في غيرِ ذلك المحلِّ؟».

---

(١) أبدلت الفاء بواو في آ.

(٢) ما بين المعقوفتين ساقط من آ، وقوله: «للإجماع»، كما في ح، وفي غيرها: «بالإجماع».

(٣) الآية (٢٨) من سورة النجم: ولفظها «وإن».

(٤) في ى: «وهو».

(٥) لفظ آ، ى: «التوصل».

(٦) لفظ س: «العلة».

(٧) كذا في ح، ى وفي غيرهما: «بقاؤه».

(٨) في غير ح، آ أبدلت الواو بـ «من».

(*) آخر الورقة (٥١) من ص.

(٩) هذه الزيادة من ح، آ، جـ، ى.

(١٠) لم ترد الزيادة في جـ، آ.

قلنـا: لأنَّ الحاصلَ ـ في محلٍ[1] آخرَ ـ لا يكونُ هو[2] بعينه، لاستحالةِ حلولِ الشيءِ الواحدِ في محلَّين، بل يكونُ مثلَهُ.

وإذا [كان كذلك[3]] ـ فنقولُ: كلُّ ما يحصلُ له من الصفاتِ ـ عندَ حلولِ مثلِه في محلٍّ آخرَ: يكونُ ممكن الحصول لهُ ـ عندَ عدمِ حلولِ مثلِهِ في محلٍّ آخرَ؛ لأنَّ حكمَ الشيءِ حكمُ مثلِهِ. فإذا أمكن حصول [كلِّ[4]] تلك الأمور ـ فبتقـديرِ تحققِ ذلك(*): وجبَ أن تكونَ علَّةً؛ لأنَّ تلك العلِّيَّةَ ما حصلتْ إلَّا بسببِ تلكَ الأمورِ.

[و[5]] أمَّا المعارضةُ الأولى ـ وهي: أنَّهُ لا فائدةَ فيها ـ.

قلنا: لا نسلِّمُ.

قولُه: «الفائدةُ أن يتوسَّل بها إلى معرفةِ الحكمِ».

قلنا: نسلِّم أنَّ معرفةَ الحكمِ فائدةٌ، لكن لا نسلِّم أنَّهُ لا فائدةَ إلَّا هي، فما الدلالةُ على هذا الحصرِ؟

ثمَّ إنَّا نبيِّن[6] فائدتين أخريين:

الأولى:

أن نعرفَ أنَّ [الـ[7]] ـحكمَ الشرعيَّ ـ مطابقٌ لوجهِ الحكمةِ والمصلحةِ. وهـذه فائـدةٌ معتبـرةٌ؛ لأنَّ النفـوسَ إلى قبـولِ الأحكـامِ المـطابقـةِ للحِكم والمصالحِ ـ أميلُ[8]، وعن قبولِ التحكّمِ الصرفِ والتعبُّدِ المحضِ[9] ـ أبعدُ.

---

(١) كذا في ح، وعبارة غيرها: «المحل الآخر».

(٢) زاد في جـ آ، ى: «هو».

(٣) لم ترد الزيادة في ح.

(٤) هذه الزيادة من ح.

(*) آخر الورقة (١٤٣) من آ.

(٥) هذه الزيادة من ح، جـ، ى.

(٦) زاد في جـ: «على سبيل التبرع».

(٧) لم ترد الألف واللام في ح، ولفظ «الشرعيّ» ـ بعدها ـ ورد بلفظ «الشرع».

(٨) في آ: «أقبل».

(٩) عبارة ى، آ: «الحكم المحض، والتعبّد الصرف»، ولفظ ح، س، ل: «الحكم».

الثانيةُ:

أنَّهُ لا فائدةَ أكثرُ من العلمِ بالشيءِ؛ لأنَّا إذا علمنا الحكمَ، ثمّ اطلعْنا على علَّته: صرنا عالمين أو ظانِّين بما كنَّا غافلين عنه، وذلك محبوبُ القلوبِ.

ولا يمتنعُ ـ أيضاً ـ أن يكونَ لنا فيه(*) مصلحةٌ.

سلَّمنا: أنَّهُ لا بدَّ وأن يُتَوسَّلَ بالعلَّةِ ـ إلى معرفةِ الحكمِ، لكن في جانبِ الثبوت، أو في جانبِ العدمِ؟

الأوّلُ ممنوعٌ،

والثاني مسلَّمٌ[1]. وها هنا أمكنَ التوسُّل به إلى عدمِ الحكمِ.

بيانُه:

أنَّهُ إذا غلبَ على ظنّنا كونُ حكمِ الأصلِ ـ معلَّلاً بعلَّةٍ قاصرةٍ، امتنعنا من القياسِ [عليهِ: فلا يثبتُ الحكمُ في الفرعِ.

فإن قلتَ: يكفي في الامتناعِ من القياسِ ـ أن لا نجدَ علَّةً متعدِّيةً، فأمَّا التعليلُ بالعلَّةِ القاصرةِ ـ فلا حاجةَ إليهِ في الامتناعِ من القياسِ[2]].

قلتُ: يجوزُ أن يوجدَ ـ في الأصلِ ـ وصفٌ متعدٍ مناسبٌ لذلك[3] الحكمِ، فلو لم يجزِ التعليلُ بالعلَّةِ القاصرةِ ـ لبقيَ ذلك الوصفُ المتعدِّي [خالياً من المعارضِ، فكان يجبُ التعليلُ به.

وحينئذٍ: كانِ يلزمُ ثبوتُ الحكمِ في الفرعِ.

أمَّا لو جاز التعليلُ بالوصفِ القاصرِ ـ صارَ[4]] معارضاً لذلك الوصفِ المتعدِّي.

(*) آخر الورقة (١٨٩) من س.

(١) في ى، آ: «ع، م».

(٢) ما بين المعقوفتين ساقط من س، ل. (٣) في ح: «يناسب ذلك».

(٤) ساقط من ى، ولفظ «لو» في ح: «إذا».

وحينئذٍ: لا يثبتُ القياسُ، ويمتنعُ الحكمُ.

سلَّمنا: أنَّهُ لا فائدةَ فيها. فلِمَ قلتمُ: إنَّها تكونُ باطلةً، فإنَّهُ لا يمتنعُ كونُها علَّةً مؤثِّرةً في الحكمِ، مع أنَّ الطالبَ لها يكونُ طالباً لما [لا[1]] ينتفع به - [حينَ يتشاغلُ بطلب ما هو مستغنٍ عنه[2]].

سلَّمنا: أنَّ ما لا فائدةَ فيه لا يجوزُ إثباتُهُ، [و[3]] لكن لا يجوزُ ذلك قبلَ أن يعلمَ أنَّهُ لا فائدة(*) فيهِ، أو بعدَ أن يعلمَ ذلك؟!

وها هنا: المستنبطُ للعلَّةِ - حالَ طلبِهِ لها - لا يعلمُ أنَّ تلكَ العلَّةَ متعدِّيةٌ، أو قاصرةٌ. فلا يمكن منعهُ عن ذلك الطلبِ. وبعد وقوفه[4] على العلَّةِ القاصرةِ لا يمكنُ منعهُ عن معرفتِها؛ لأنَّ ذلك خارجٌ عن وسعِهِ.

سلَّمنا: كلَّ ما ذكروه، [و[5]] لكنَّهُ منقوضٌ بالتنصيصِ على العلَّةِ القاصرةِ؛ فإنَّ كلَّ ما ذكروه حاصلٌ فيها، مع جوازها.

قوله: «الدليلُ ينفي القولَ بالعلَّةِ المظنونةِ».

قلنا: لا نسلِّمُ، والتمسُّكُ بالآيةِ سبقَ الجوابُ عنه: في مسألةِ إثباتِ القياسِ.

وأيضاً: قد بيَّنَّا: أنَّ العلَّةَ المتعدِّيةَ - كما أنَّها وسيلةٌ إلى إثباتِ الحكمِ، فالعلَّة القاصرة وسيلةٌ إلى نفي الحكم: فوجبَ كونُ القاصرة صحيحةً؛ لأنَّها على وفق النافي[6]، والمتعدِّيةُ على خلافِها.

قولُهُ: «هذه الأمارةُ لا تكشفُ عن حكمةٍ».

---

(١) سقطت الزيادة من غير ح.

(٢) ما بين المعقوفتين لم يرد في غير جـ، وهو زيادة يصح بدونها الكلام.

(٣) هذه الواو من زيادات ح، آ، ى.

(*) آخر الورقة (١٥٥) من جـ.

(٤) كذا في جـ، ى. ولفظ غيرهما: «وقوعه».

(٥) لم ترد الواو في ى.

(٦) كذا في جـ، آ، وهو المناسب، ولفظ غيرهما: «المنافى».

قلنا: لا نسلِّمُ، بل تكشفُ عن المنعِ [1] من استعمالِ القياسِ.

سلّمناه؛ لكنه يكشفُ عن حكمة الحكم.

سلّمناه(*)؛ لكنَّهُ منقوضٌ بالعلَّةِ القاصرةِ المنصوصةِ[2].

فرع:

اختلفوا: في أنَّ الحكمَ في موردِ النصِّ - ثابتٌ بالنصِّ، أو بعلَّةِ [النصِّ[3]].

فقالت الحنفيةُ[4]: لا يمكنُ ثبوتُهُ بالعلَّةِ؛ لأنَّ الحكمَ معلومٌ، والعلَّةُ مظنونةٌ، والمظنونُ لا يكونُ طريقاً إلى المعلومِ.

وأصحابُنا جوَّزوهُ.

والخلافُ فيه لفظيٌّ؛ لأنَّا نعني بالعلَّةِ - ها هنا - أمراً مناسباً، يغلبُ على الظنِّ أنَّ الشرعَ أثبتَ الحكمَ لأجلِهِ، وذلكَ مِمَّا لايمكنُ إنكارُهُ[5].

المسألةُ الحادية عشرة:

الحقُّ: أنَّـهُ لا يجـوز التعليلُ بالصفاتِ المقدَّرةِ: خلافاً لبعضِ الفقهاءِ

---

(1) كذا في جـ، آ. ولفظ غيرهما: «عن».

(*) آخر الورقة (151) من ح.

(2) لفظ ى: «المظنونة»، وهو تحريف.

(3) هذه الزيادة من جـ، آ، ى.

(4) في آ: «أبو حنيفة».

(5) المراد من هذا الفرع ليس حقيقة التفريع على المسألة السابقة، بل هذه مسألة تولدت عن قول الحنفيّة: «الحكم في مورد العلة القاصرة عرف بالنص، فلا فائدة في العلة لا في الأصل ولا في الفرع، وإذا كانت العلة متعدية في مورد النص: فالحكم - في مورد النص - ثابت بالنص، لا بالعلة»، والغزالي قد ذكر هذا الفرع في المستصفى دون فصل عن المسألة، وقال في النزاع: إنه لا تحقيق تحته. فانظر المستصفى: (4/346)، وراجع المسلّم (2/293)، والكاشف: (3/323 - ب)، وجمع الجوامع بشرح الجلال: (2/231).

العصريِّين[1]. مثالُهُ قولُهم: «الملكُ معنى مقدَّرٌ شرعيٌّ في المحلِّ، أثرُهُ إطلاقُ التصرُّفاتِ»، وربّما قالوا: «الملكُ الحادثُ يستدعي سبباً حادثاً، وذلك هو قولُـه: بعتُ واشتريتُ، وهاتان الكلمتان مركَّبتانِ من الحروف المتواليةِ، وكلُّ واحدٍ ـ من تلك الحروف ـ لا يوجدُ عندَ وجودِ الحرفِ الآخر. فإذن: ليس لهاتين الكلمتين وجودٌ حقيقيٌّ، لكنَّ لهما وجوداً تقديرياً ـ وهو: أنّ الشارع قدَّر بقاءَ تلك الحروفِ إلى حينِ حدوثِ الملكِ ـ ضرورة أنَّه لا بدَّ من(*) وجودِ السببِ، حال(*) حصولِ المسَّببِ[2]».

وقد يذكرون هذا التقدير في(*) جانبِ الأثرِ فيقولون: «إنَّ من عليهِ الدين، يكونُ ذلك الدينُ مقدراً في ذمَّتِهِ».

واعلم أن هذا الكلامَ من جنسِ الخرافاتِ؛ لأنَّ «الوجوبَ» إمّا أن يكونَ مفسَّراً بمجرَدِ تعلُّقِ خطابِ الشرعِ على ما هو مذهبنا.

أو يكونَ الفعلَ ـ في نفسِهِ ـ بحيثُ يكونُ للإخلال به[3]مدخلٌ في استحقاقِ الذمِّ ـ على ما هو قولُ المعتزلةِ.

---

(1) كذا في ح، وهو الصحيح، ولفظ غيرها: «البصرّيين». وراجع البحر المحيط للزركشي: (٣/١٢٤ ـ ب). مخطوطة الأزهر.

(*) آخر الورقة (٩٦) من ى.

(*) آخر الورقة (١٤٤) من آ.

(2) قال المحقق المحلي: «كأن الإمام ينازع في كون الملك مقدراً ويجعله محققاً شرعاً»، وقال البنّاني شارحاً موقف الإمام المصنف الذي أشار المحلي إليه: «.. ويقول إن له تحققاً في نفسه لا يتوقف على اعتبار معتبر، بمعنى أنّ في نفس الأمر معنى ـ هو مسمّى الملك شرعاً .. وأن الملك ـ: هو قدرة خاصة على تصرفات خاصة، وتلك القدرة معنى محقق، لا مقدر». فراجع شرح جمع الجوامع بحاشية البناني: (٢/٣٥٢)، وبحاشية العطار: (٢/٢٩٥)، وراجع الكاشف: (٣/٢٣٤) ـ آ، والنفائس: (٣/١١٤) ـ أو ب).

(*) آخر الورقة (١٩٠) من س.

(3) كذا في ح، ى. وعبارة غيرهما: «الإخلال به يدخل».

فإن كان الأوّل: لم يكن لتعلُّق الخطاب حاجةٌ إلى معنى محَدثٍ، يكونُ علَّةً [له[1]]؛ لأنَّ ذلك التعلّقَ قديمٌ أزليٌ، فكيفَ يكونُ معلَّلاً بالمحدَثِ؟

وإن كان الثاني: فالمؤثِّرُ في الحكمِ[2] جهاتُ المصلحةَ والمفسدةِ ـ فلا حاجة فيهِ إلى بقاءِ الحروفِ.

وأيضاً:

فالمقدَّرُ يجبُ أن يكونَ على وفقِ الواقعِ، والحروفُ لو وجدت ـ مجتمعةً لخرجت عن أن تكونَ كلاماً، فلو قدَّر الشرعُ بقاءَ الحروفِ ـ الّتي حصلَ منها قولُه «بعتُ واشتريتُ»: لم يحصلْ عند اجتماعِها ـ هذا الكلامُ.

وأمَّا تقديرُ المالِ ـ في الذمَّةِ ـ فهو ساقطٌ جدّاً، بل لا معنى له إلّا أنَّ الشرعَ مكَّنه، إمَّا في الحالِ، أو في الاستقبالِ ـ من أن يطالبَه بذلك القدرِ من المالِ: فهذا معقول شرعاً وعرفاً[3].

فأمّا التقدير ـ في الذِمَّةِ ـ فهو من الترّهاتِ الّتي لا حاجةَ في العقلِ والشرعِ إليها.

المسألةُ الثانيةَ عشرةَ:

[ها هنا أبحاثٌ:

الأوّلُ[4]]: العلَّةُ قد يكونُ لها حكمٌ واحدٌ، وهو ظاهرٌ.

وقد يكون حكمها أكثرَ من واحدٍ، وتلك الأحكامُ ـ إمّا أن تكونَ متماثلةً، أو مختلفةً غيرَ متضادَّةٍ، أو مختلفةً متضادَّةً.

فالأوّلُ ـ إمّا أن يكونَ في ذاتٍ واحدةٍ،

أو في ذاتين(*):

---

(١) لم ترد الزيادة في ح.

(٢) لفظ ح: «حكم».

(٣) ورد في ح فوق هذه الكلمة قوله: «وعقلا». كأنه مقابلة مع نسخة أخرى.

(٤) لم ترد الزيادة في ح، آ، جـ، ى. (*) آخر الورقة (١٥٦) من جـ.

والأوّلُ محالٌ؛ لامتناعِ اجتماعِ المثلين.

والثاني ـ جائزٌ، وهو: كالقتلِ الذي [حصل[1]] بفعلِ زيدٍ وعمرٍو، فإنَّه يوجبُ القصاصَ على كلِّ واحدٍ منهما.

وأمّـا الثـاني ـ وهو أن توجبَ أحكاماً مختلفةً، غيرَ متضادَّةٍ ـ فهو جائزٌ: كتحريمِ الإحرامِ، ومسِّ المصحف والصوم والصلاةِ بالحيض.

وأمّا الثالث ـ وهو أن توجبَ [العلَّة[2]] أحكاماً متضادَّةً ـ فلا يخلو إمّاً أن يتوقَّفَ إيجابُها[3] لها على شرطٍ،

أو لا يتوقَّفَ.

فإن كان الأوَّل: فالشرطانِ ـ إمَّا أن لا يجوزَ اجتماعُهما، أو يجوزَ.

فإنْ لم يجز: جازَ أن تكونَ العلَّةُ ـ موجبةً [لـ[4]] ـحكمين متضادَّينِ، عند حصولِ شرطين لا يجتمعان.

وإن كان يجوزُ اجتماعُهما: فهو محال؛ لأنَّهما إذا اجتمعا ـ لم تكنْ العلَّةُ باقتضاءِ أحدِهما، أولى من اقتضاءِ الآخر: فوجبَ أن تقتضيهما ـ جميعاً ـ وهو محالٌ.

أو لا تقتضيَ واحداً منهما، وحينئذٍ: تخرجُ العلَّةُ عن أن تكونَ علَّةً.

وبهذا البيانِ يظهرُ ـ أيضاً ـ أنَّهُ لا يجوزُ أن يتوقَّفَ اقتضاءُ العلَّةِ معلوليها ـ المتضادَّين ـ على شرطٍ[5].

---

(١) هذه الزيادة من آ، ى.

(٢) انفردت بهذه الزيادة ح.

(٣) عبارة ى: «ايجابه لهما».

(٤) هذه اللام من زيادات ح.

(٥) المراد ـ ها هنا ـ: العلّة الواحدة بالنوع، إما أن يكون لها حكم واحد بالشخص، أو أكثر من واحد بالشخص. وانظر الكاشف: (٣/٣٢٦ ـ آ)، والنفائس: (٣/١١٧ ـ آ)، والحاصل: (٨٨٠).

الثاني:

من شرطِ العلَّةِ ـ اختصاصُها بمن له الحكمُ، وإلَّا لم يكنْ اقتضاءُ حصولِ الحكمِ لشيءٍ ـ أولى من اقتضائه لغيرِه.

الثالثُ:

أنَّ اقتضاءَها معلولَها ـ قد يكونُ موقوفاً على شرطٍ: مثلُ الزِّنى؛ فإنَّهُ لا يوجبُ الرجمَ[1] إلّا بشرطِ «الإحصانِ».

وقد لا يكونُ[2] ـ وهو ظاهرٌ.

الرابعُ:

العلَّةُ قد تكونُ علَّةً [لإثبات الحكم[3]] في الابتداءِ: كالعدَّةِ ـ في منعِ الحلِّ[4].

وقد تكونُ علَّةً في الابتداءِ والانتهاءِ: كالرِّضاعِ في إبطالِ النكاحِ.

وقد تكونُ العلَّةُ قويَّةً على الدفعِ، لا على الرفعِ: مثلُ العدَّةِ والردَّةِ؛ فإنهما يدفعانِ النكاحَ، ولا يرفعانِه.

وقد تكونُ قويَّةً عليهما معاً.

المسألةُ الثالثةَ عشرةَ:

قد يستدلُّ بذات العلَّةِ على الحكمِ، وقد يستدلُّ بعلِّيَّةِ(*) العلَّةِ على الحكمِ:

فالأوّلُ مثل أن يقالَ: «قتلٌ عمدٌ عدوانٌ: فيكونُ موجباً للقصاصِ».

---

(١) عبارة ح: «يوجب الرجم بشرط».

(٢) لفظ آ: «يوجب».

(٣) ما بين المعقوفتين من س، ح، ونحوه في ى غير أنه أبدل اللام بـ «في». والعلامة

(*) لآخر الورقة (١٥٢) من ح.

(٤) لفظ آ: «الحكم».

(*) آخر الورقة (١٩١) من س.

[و(١)] الثاني - أن يقالَ: «القتلُ العمدُ العدوانُ - سببٌ لوجوبِ القصاصِ، وقد وجدَ: فيجبُ القصاصُ».

فالأوّلُ صحيحٌ،

والثاني باطلٌ؛ لأنّه [لا(٢)] فرقَ بينَ ماهيَّةِ القتلِ، وبينَ كونِهِ سبباً للقصاصِ: فإنَّهُ قد يفهمُ كونُهُ قتلاً - مع الذهولِ عن السببيَّةِ، وقد تفهمُ السببيَّةُ - مع الذهولِ عن كونِهِ قتلاً.

والسببيَّةُ أمر إضافيٌّ، والأمور الإضافيَّةُ - يتوقفُ ثبوتُها على ثبوتِ كلِّ واحدٍ من المضافين؛ فدعوى كونِ القتلِ سبباً لوجوبِ القصاصِ - يتوقَّفُ على ثبوتِ القتلِ، وثبوتِ وجوبِ القصاصِ، لأنَّ قولنا: «هذا سببٌ لذلك» يستدعي تحقُّقَ هذا وتحقُّقَ ذاك(٣)، حتى يحكم على هذا بأنَّهُ سبب لذاك.

وإذا كانت دعوى السببيَّةِ متوقِّفةً على ثبوتِ الحكمِ (*) - [أوّلا(٤)]، فلو استفدْنا ثبوتَ الحكمِ من ذكرِ السببيَّةِ: لزم الدورُ، وإنَّهُ محالٌ: فعلمنا أنَّه لا يمكنُ الاستدلالُ بعلِّيَّةِ الوصفِ وسببيَّتهِ على ثبوتِ الحكمِ (٥).

المسألةُ الرابعةَ عشرة:

تعليلُ الحكمِ العدميِّ بالوصفِ الوجوديِّ - لا يتوقَّفُ على [بيان(٦)] ثبوتِ

---

(١) لم ترد الزيادة في آ.
(٢) لم ترد الزيادة في جـ، آ، ى.

(٣) كذا في ح، ولفظ غيرها: «ذلك».

(*) آخر الورقة (١٤٥) من آ.

(٤) لم ترد الزيادة في آ.

(٥) وقال في الحاصل: «الاستدلال بذات العلة على المعلول صحيح، وبعليّتها عليه غير صحيح أما الأول - فلأنه يلزم من وجود العلة وجود المعلول. وأمّا الثاني - فلأنّ العلّية نسبة، والنسبة بين الشيئين - بعدهما: فلا تفيد وجودهما، أو وجود أحدهما وإلّا لزم الدور. فانظر ص (٨٨٧) منه، وراجع الكاشف: (٣/٣٢٨ - آ)، والنفائس: (٣/١١٨ - ب).

(٦) هذه الزيادة من ح، آ، جـ، ى.

المقتضي لذلك الحكم.

وهذه المسألةُ من تفاريعِ جوازِ تخصيصِ العلَّةِ؛ فإنّا[1] إذا أنكرناه - امتنعَ الجمعُ بينَ المقتضي والمانعِ.

أمّا إذا جوَّزناهُ - جاء [هذا[2]] البحث.

والحق - أنّه غيرُ معتبرٍ لدليلين:

الأوّلُ:

أنَّ الوصفَ الوجوديَّ - إذا كانَ مناسباً للحكمِ العدميّ، أو كانَ دائراً معه - وجوداً وعدماً -: حصَلَ ظنٌّ أنَّ ذلك الوصفَ علَّةٌ لذلك العدمِ[3]، والظن حجّة.

الثاني:

أنَّ بينَ المقتضي والمانعِ - معاندةً ومضادَّةً، والشيءُ لا يتقوَّى بضدِّه، بل يضعفُ بهِ. وإذا[4] جازَ التعليلُ بالمانعِ - حالَ ضعفِهِ - فلأنْ يجوز ذلك - حال[5] قوَّته - وهو حالُ عدمِ المقتضي - كانَ أولى.

واحتجَّ المخالفُ بأمورٍ:

أحدُها:

أنّا إذا علّلنا انتفاءَ الحكمِ بالمانعِ - فالمعلَّلُ: إمّا عدمٌ مستمرٌّ أو عدمٌ متجدِّدٌ.

والأوّلُ باطلٌ؛ لأنَّ العدمَ المستمر كانَ حاصلاً - قبلَ حصولِ(*) هذا المانعِ، بل قبلَ الشرعِ، والحاصلُ قبلُ - يمتنعُ تعليلُهُ بالحاصلِ بعدُ.

---

(١) كذا في ح، وفي جـ: «فأما إن»، واقتصرت النسخ الأخرى على: «وإن».

(٢) هذه الزيادة من ح، آ، جـ، ى.

(٣) زاد في جـ: «من حيث هو هو».

(٤) في جـ، آ أبدلت الواو بفاء.

(٥) في غير ح: «عند».

(*) آخر الورقة (١٥٧) من جـ.

والثاني: [تـ(1)] سليم المقصودِ. لأنَّ عدمَ الحكمِ ـ لا يحصلُ فيه التجدُّدُ إلّا إذا امتنعَ من الدخولِ في الوجودِ ـ بعد أن كانَ بعرضيَّةِ الدخولِ في الوجودِ، وذلك لا يتحقَّقُ إلّا عندَ قيامِ المقتضي.

وثانيها:

أنَّ انتفاءَ الحكمِ، لانتفاءِ المقتضى ـ أظهرُ عند العقلِ من انتفائه لحصولِ المانعِ.

وإذا كان كذلك: فإمَّا أن يكونَ ظنُّ تحقُّقِ انتفاءِ المقتضى ـ مثلَ ظنِّ تحقُّق وجودِ المانعِ، أو أقوى منه، أو أضعفَ منه.

فإن كانَ الأوّلَ: امتنع تعليلُ عدم الحكم بوجود المانعِ؛ لأنَّ عدمَ المقتضى ووجودَ المانع ـ لمّا استويا في الظنِّ، واختصَّ عدم المقتضى بمزيَّة ـ وهي ـ [أنّ ظنّ اسنادِ عدمِ الحكمِ إليهِ، أقوى من ظنّ اسناده إلى وجود المانع: كان ظنّ(2)] تعليلِ [عدمِ(3)] الحكمِ بعدم المقتضي ـ أقوى من تعليلِهِ بوجودِ المانعِ؛ والأقوى راجحٌ: فيلزمُ أن لا يجوزَ تعليلُ عدمِ الحكم [بالمانع(4)] وأمّا إن كانَ [ظنُّ عدمِ المقتضى أظهرَ: فالتقديرُ المذكورُ أظهرُ(5)].

وأمّا إن كان ظنُّ عدمِ المقتضي مرجوحاً ـ بالنسبةِ إلى وجودِ المانعِ ـ فظنُّ العدمِ إنَّما يكونُ مرجوحاً ـ لو كانَ ظنُّ الوجودِ راجحاً، وذلك يدلُّ: على أنَ التعليلَ بالمانعِ يتوقَّفُ على(*) رجحانِ [وجودِ(6)] المقتضي. وهو المطلوبُ.

---

(1) هذه التاء من زيادات ح، آ، ى.

(2) ما بين المعقوفتين سقط من س، ل.

(3) سقطت الزيادة من آ.

(4) سقطت من ح.

(5) ما بين المعقوفتين ساقط من ل، جـ، ص. وسقطت كلمة «ظن» من ح، وكلمة «أظهر» وردت في ح بلفظ «مرجوحاً».

(*) آخر الورقة (97) من ى.

(6) هذه الزيادة من ح، جـ.

وثالثها:

أنَّ التعليلَ بالمانعِ يتوقَّفُ على بيانِ[1] المقتضي - عرفاً: فيتوقَّفُ عليهِ شرعاً.

أما الأوّلُ[2] - فلأنَّ(*) من قالَ: «الطيرُ إنَّما لا يطيرُ، لأنَّ القفصَ يمنعُهُ» - فهذا التعليلُ موقوفٌ على العلمِ بكونِ الطيرِ حيَّاً قادراً، فإنَّ بتقديرِ موت الطير يمتنعُ تعليلُ عدمِ الطيرانِ بالقفص، وكذا من علَّلَ عدمَ حضورِ زيدٍ في السوقِ - بحضورِ غريمٍ له هناك: لا بدَّ أن[3]يبيِّن أنّه(*) كان قادراً على الحضورِ، وإلاّ لما صحّ[4] ذلك التعليلُ - عرفاً.

وأمّا الثاني - فلقوله عليه الصلاةُ والسلامُ: «ما رآهُ المسلمونَ حَسَناً - فهو عندَ اللهِ حَسَنٌ، وما رآه المسلمونَ قبيحاً - فهو عندَ اللهِ قبيحٌ».

ورابعُها:

أنَّ عدمَ المقتضي مستلزمٌ لعـدمِ الحكمِ، فلو حصلَ عدمُ المقتضي - لامتنع إسناد[5] ذلك العدمِ إلى وجودِ المانعِ؛ لأنَّ تحصيلَ الحاصلِ محالٌ.

فثبتَ أنَّهُ لا بدَّ من بيانِ وجودِ المقتضي.

[و[6]] **الجواب عن الأول:**

أنَّ العلَّةَ الشرعيَّةَ - معرِّفـ[ـةٌ[7]] والمعرِّفُ يجوزُ تأخيره[8] عن المعرَّفِ.

---

(١) كذا في ح، آ، جـ، ى. ولفظ غيرها: «وجود».

(٢) لفظ جـ: «أولاً».

(*) آخر الورقة (١٩٢) من س.

(٣) في ح، آ، ى: «وأن» باضافة الواو، وحذفها في نحو هذه العبارة واجب - لغة - ولكنه شائع في تعابير المناطقة، والإمام المصنف جارٍ على سننهم فيه.

(*) آخر الورقة (١٥٣) من ح.

(٤) لفظ ح، آ: «قبح».

(٥) لفظ ح: «استناد».

(٦) هذه الزيادة من ح، آ، جـ، ى.

(٧) لم ترد التاء المربوطة في س، ل، ص.

(٨) لفظ جـ: «تأخرّه».

قولُـهُ: «إنَّمـا يصيرُ الحكمُ شرعيّاً ـ إذا كانَ بحيثُ لو سكتَ الشـرع ـ: لـ [ـما[1]] ثبت.

قلنا: نحن لا [نعني[2]] بكونِ هذا الانتفاءِ شرعيّاً. إلّا أنَّه لم يُعرفْ إلّا من قبلِ الشرعِ؛ وذلك حاصلٌ بدونِ ما قلتموه.

وعن الثاني:

أنَّ مجرَّدَ النظرِ إلى وجودِ المانعِ ـ يقتضي [ظنّ[3]] عدمِ الحكمِ، بدون الالتفاتِ إلى الأقسامِ الثلاثةِ الّتي ذكرتموها.

وعن الثالث:

[أنّا[4]] لا نسلِّمُ أنَّ ظنَّ إسنادِ عدمِ الحكمِ إلى وجودِ المانعِ ـ يتوقَّفُ على العلمِ بوجـودِ المقتضي: عرفـاً؛ ألا ترى [أنّـا[5]] إذا علمنا وجودَ سبعٍ في الطريقِ، فهذا القدرُ[6] يكفي في حصولِ ظنٍّ أنَّه لا يحضرُ. وإن كانَ لا يخطرُ ببالِنا ـ في ذلك الوقتِ ـ سلامةُ أعضائِهِ، بل نجعلُ ذلك[7] القدرَ [دليلاً لنا[8]] ابتداءاً ـ فنقولُ: مجرَّدُ النظرِ إلى المانعِ ـ يفيدُ ظنَّ عدمِ الحكمِ عرفاً: فليفده شرعاً [للحديث[9]].

وعن الرابع:

أنَّ ترادفَ الـدلائلِ[10] والمعرفاتِ على الشيءِ [الواحد[11]] ـ لا نسلم أنَّهُ خلافُ الأصلِ.

---

(١) سقطت من جـ، ى.
(٢) سقطت الزيادة من آ.
(٣) سقطت الزيادة من غير ص، ح.
(٤) لم ترد الزيادة في آ.
(٥) هذه الزيادة من ح، آ.
(٦) لفظ آ: «العدم». وأظنها مصحفة عن «العلم».
(٧) لفظ آ: «هذا».
(٨) سقطت من آ.
(٩) لم ترد الزيادة في آ.
(١٠) في جـ، آ: «الدليل».
(١١) هذه الـزيادة من ح. وراجـع لمعـرفة بقية الأقوال في المسألة، وأدلة أصحابها:

فرع:

لو سلَّمنا أنَّ التعليلَ بالمانعِ (*) - يتوقَّفُ[1] على وجودِ المقتضي، لكن[2] لا حاجةَ إلى ذكرِ دليلٍ منفصلٍ على وجودِ المقتضي، بل يكفي أنْ يقالَ: إمَّا أن لا يكونَ المقتضي موجوداً في الفرعِ؛ وحينئذٍ: يلزمُ عدمُ الحكمِ في الفرعِ.

أو [قد[3]] حصلَ المقتضي - في الفرعِ - لكنَّهُ(*) إنما ثبتَ[4] فيهِ تحصيلاً لمصلحتهِ، ودفعاً لحاجتهِ، وهذا المعنى قائمٌ في الأصلِ -: فيلزمُ ثبوتُ المقتضي في الأصلِ.

وإذا ثبتَ ذلك: فقد صحَّ جوازُ تعليلِ عدمِ الحكمِ [فيه[5]] بالمانعِ[6].

المسألةُ الخامسةَ عشرة:

قال بعضُهم[7]: «وجودُ الوصفِ - الَّذي يجعلُ[8] علَّةً في الأصلِ لا بدَّ وأن

= الكاشف: (٣/٣٢٨ - ٣٣١ - آ)، والنفائس (٣/١١٨ - ب - ١٢٠ - آ) والبحر المحيط: (٣/١٢٦ - ١٢٧ - آ). (*) آخر الورقة (١٤٦) من آ.

(١) لفظ جـ، آ، ى: «متوقف». (٢) في س زيادة: «و».

(٣) هذه الزيادة من ح، ولفظ «حصل» بعدها في آ: «حصول».

(٤) في س، ل: «يثبت».

(*) آخر الورقة (١٥٨) من جـ. (٥) لم ترد في ى.

(٦) عبارة المصنف في هذا الفرع تحتاج إلى إيضاح، وقد عبر عنها صاحب الحاصل بعبارة أوضح فقال: «إن وقفنا جواز التعليل بالمانع على قيام المقتضي: لم يحتج إلى دليل منفصل، بل كفى أن يقال» الخ فراجع الحاصل (٨٨٣)، كما غيرها صاحب التحصيل - أيضاً - بعبارة قريبة مما ذكر المصنف، وأما المنتخب - فقد تجاوزها تماماً، فراجع النفائس: (٣/١١٩ - ب).

(٧) لعل المراد بهذا البعض بشر المريسي على ما في شرح جمع الجوامع: (٢/٢١٣)، وشرح الإسنوي وبحاشيته الإبهاج: (٣/٩٨ و ١٠٠)، والنفائس (٣/١٢٠ - آ)، والكاشف (٣/٣٣٢ - آ)، والحاصل (٨٨٣).

(٨) كذا في ح، ولفظ غيرها: «جعل».

يكونَ متفَّقاً عليه».

وهذا ضعيفٌ لأنَّهُ لمَّا أمكنَ إثباتهُ[1] بالدليلِ : حصلَ الغرضُ، بل الحقُّ: أنَّ ذلك قد يكونُ معلوماً بالضرورةِ،

وقد يكونُ معلوماً بالبرهانِ اليقينيِّ،

وقد يكونُ معلوماً بالأمارةِ الظنيَّةِ.

وهذا آخرُ الكلامِ في العلَّةِ.

---

(١) لفظ آ: «بيانه».

القسم الثالث

في المباحثِ المتعلِّقةِ بالحكمِ والأصلِ والفرعِ
وفيه ثلاثةُ أبوابٍ:

[الباب[1]] الأوَّل
في مباحثِ الحكم

وفيه مسائل:

المسألةُ الأولىٰ:

اتَّفق أكثرُ المتكلِّمين على صحَّةِ القياسِ ـ في العقليَّاتِ، ومنه نوعٌ يُسَمُّونَه إلحاقَ الغائبِ بالشاهدِ.

قالوا: ولا بدَّ من جامعٍ عقليٍ، والجامع[2] أربعة: «العلَّةُ، والحدُّ، والشرطُ، والدليلُ». أمّا الجمع[3] بـ «العلّة» ـ فكقول أصحابنا: إذا كانت «العالميَّةُ» شاهداً فيمن له العلمُ ـ معلَّلةً بالعلمِ: وجبَ أن يكون كذلك[4] ـ غائباً.

وأمّا الجمعُ بـ «الحدّ» ـ فكقولِ القائلِ: حدُّ العالمِ ـ شاهداً ـ: من له العلمُ، فيجبُ طرد[5] الحدِّ ـ غائباً.

وأما الجمع بـ «الشرط»(*) ـ فكقولنا: «العلمُ مشروطٌ بالحياةِ شاهداً، فكذلك غائباً».

وأما الجمع بـ «الدليلِ» ـ فكقولنا: «التخصيصُ والأحكامُ يدلّان على

---

(١) لم ترد الزيادة في ى.

(٢) في س، ل: «والجوامع».

(٣) كذا في آ، ى، ح وهو الأنسب. وفي غيرهما: «الجامع». وكذلك فيما جاء بعدها.

(٤) عبارة غير ح: «وجب أن يكون غائباً كذلك».

(٥) زاد في س، ل، آ: «ذلك».

(*) آخر الورقة (١٩٣) من س.

العلمِ والإرادة ـ شاهداً: فكذلك غائباً».

واعلم: أنّه لما كانَ الجمعُ بالعلةِ ـ أقوى الوجوهِ: وجبَ علينا أن نتكلَّم فيه، فنقول: اعتمادُ القياسِ على مقدِّمتين:

إحداهما: [أنّ[1]] الحكمَ ثبتَ ـ في الأصلِ ـ لعلّةِ كذا.

وثانيهما: أنَّ تلك العلَّةَ حاصلةٌ ـ بتمامِها ـ في الصورةِ الأخرى.

فهاتان المقدِّمتان ـ إن حصلَ العلمُ بهما: حصلَ العلمُ بثبوتِ الحكم في الفرعِ.

وإن حصلَ الظنُّ بهما: حصلَ الظنُّ[2] بثبوتِ الحكمِ في الفرع.

وإنَّما قلنا: إنَّهُ يلزمُ من حصولِ العلمِ بتينك المقدِّمتين ـ حصولُ العلمِ بالنتيجةِ، وذلك لأنَّه إذا ثبتَ أنَّ ذلك المعنى مؤثِّرٌ في ذلك الحكمِ، ثمّ ثبتَ ذلك المعنى في صورةٍ أخرى، فنقول: كونُ ذلك المعنى[3] مؤثّراً في ذلك الحكمِ ـ في تلك الصورةِ، إمّا أن يعتبرَ في تلك المؤثِّريَّةِ كونُه حاصلاً في تلك الصورةِ، أو كونُه غيرَ حاصلٍ في هذه الصورة(*). وإمَّا أن لا يعتبرَ فيها ذلك.

فإن كان الأوّل: لم يكن ذلك المعنى اتمامَ العلَّةِ؛ لأنَّ مرادنَا من [تمام[4]] العلَّةِ: كلُّ ما لا بدَّ منه ـ في المؤثريَّةِ.

فإذا كان لا بدَّ من قيدِ كونِ المعنى هناك، أو قيدِ كونِه ليسَ هناك: فذاك[5] المعنى ليسَ ـ وحده ـ تمامَ العلّة على[6] التفسيرِ الَّذي ذكرناه.

وإن كان الثاني: فتمامُ المؤثِّر حصلَ في الأصلِ ـ مستلزماً للحكمِ، وفي الفرعِ ـ غيرَ مستلزمٍ للحكمِ، مع أنَّهُ لم يختلفْ حَالُه ـ ألبتّة ـ في الصورتين،

---

(١) لم ترد الزيادة في آ.

(٢) في ح، آ، ى: «ظن».

(٣) لفظ ى: «العلم».

(*) آخر الورقة (١٥٤) من ح.

(٤) لم ترد الزيادة في آ.

(٥) في غير ح: «فذاك».

(٦) في غير ح أبدلت «على» بالباء.

لا بحسب[1] زوالِ شيءٍ عنه، ولا بحسب[1] انضمامِ شيءٍ إليه: فيلزمُ حينئذٍ - ترجُّح أحدِ طرفي الممكنِ المساوي على الآخرِ من غيرِ مرجِّحٍ. وهو محالٌ.

فثبت - بهذا البرهانِ الباهر - أنَّه يلزمُ من العلمِ بتينك المقدمتين: حصولُ العلمِ بثبوتِ الحكم في الفرع.

[و[2]] إذا ثبتَ هذا: ظهـرَ أن بتقـديرِ حصـولِ هاتينَ المقـدِّمتين - في العقليَّاتِ[3]، كانَ القياسُ حجَّةً فيها.

فإن قلتَ: حاصلُ الكلامِ - فيما ذكرتَهُ - هو: الاستدلالُ بحصولِ العلَّةِ على حصولِ المعلولِ، وليسَ هو بقياسٍ.

قلتُ: بل هذا هو القياسُ؛ فإنَّا إذا رأينا الحكمَ حاصلاً في صورة معيَّنةٍ، ثمّ قامت الدلالةُ على أنَّ المؤثِّر - في ذلك الحكمِ - هو الوصفُ الفلاني، ثمَّ قامت الدلالةُ على أنَّ ذلك الوصفَ حاصلٌ في هذه الصورة الثانيةِ -: لزم القطعُ بحصولِ الحكم في[4] الصورةِ(*) الثانية.

بل[5]، تحصيلُ اليقينِ - بهاتين المقدِّمتينِ - أمر صعبٌ[6]، وذلك لأنَّا - وإن بيَّنـا: أنَّ الحاصلَ في الفرعِ، مثلُ الحاصلِ في الأصل فالمثلان لا بدَّ وأن يتغايرا بالتعيُّنِ والهويَّةِ، وإلاَّ فهذا عينُ[7] ذاك[8]، وذاك عين[7] هذا(*)، فيكونُ كلُّ واحدٍ - منهما - عين[7] الآخرِ: فالاثنانِ واحدٌ. هذا خلفٌ.

---

(١) أبدلت في ى بـ «يجب» في الموضعين.

(٢) هذه الزيادة من ح، آ.

(٣) في ح، س: «العقليّتين».

(٤) زاد في غير، جـ، ى: «هذه».

(*) آخر الورقة (١٥٩) من جـ.

(٥) كذا في جـ ولفظ غيرها: «بلى».

(٦) في غير ح، آ، جـ، ى: «ضعيف».

(٧) لفظ ى: «غير» في المواضع الثلاثة، وهو تحريف.

(٨) كذا في ح في الموضعين، وفي غيرها: «ذلك».

(*) آخر الورقة (١٤٧) من آ.

وإذا حصلَ التغايرُ بالتعيُّنِ والهويَّةِ ـ فلعلَّ ذلك التعيُّنَ في أحدِ الجانبين جزءُ العلَّةِ، أو شرطُ العِلِّيَّةِ، وفي الجانبِ الآخرِ يكونُ مانعاً من العلِّيَّةِ، ومعَ هذا الاحتمالِ: لا يحصلُ القطعُ.

واعلم: أنّ للمتكلِّمينِ طرقاً في تعيينِ العلَّةِ[1]:

أحدُها:

التقسيمُ الَّذي لا يكونُ منحصراً.

فإذا قيلَ لهم: لِمَ لا يجوزُ وجودُ قسم آخرَ؟

قالوا: اجتهدنا في طلبهِ فما وجدناهُ، وعدمُ الوجدانِ ـ بعدَ الاستقصاءِ في الطلبِ يدلُّ(*) على عدمِ الوجودِ؛ كالمبصر[2] إذا طلبَ شيئاً في الدارِ، ونظر إلى(*) جميعِ جوانبها ـ في النهارِ ـ فلم يجدْ: قطعَ بالعدم.

وهذا ضعيفٌ؛ إذ ربَّ موجودٍ [ما عرفناه بعدَ الطلبِ، والقياسُ على نظرِ العينِ ـ قياسٌ من غيرِ جامعٍ، وبتقديرِ ذكرِ الجامعِ: فهو إثباتُ القياسِ بالقياسِ[3]]، وهو باطل.

وثانيها:

الدورانُ الخارجيُّ. وقد تقدَّم بيانُ أنَّهُ لا يفيدُ الظنَّ: فضلاً عن اليقينِ.

وثالثُها:

الدورانُ الذهنيُّ ـ كقولِهم: «متى عرَفنا كونَ التكليفِ أمراً بالمحالِ: عرفنا

---

(١) يمكن مراجعة طرق تعيين العلّة عند المتكلمين في المواقف المرصد الخامس: (٨٥ ـ ٩٥)، والفن الرابع من المباحث المشرقية: (١/٤٥٨ ـ ٥٤٦)، والمحصل: (١٠٤ ـ ١٠٦) ولعله يريد بـ «المتكلمين» المعتزلة حيث إنهم هم المعروفون بالقول بـ «بالقبح العقليّ» ـ الذي ستأتي الإشارة اليه.

(*) آخر الورقة (١٩٤) من س.

(٢) في س، ل: «كالبصير». (*) آخر الورقة (٩٨) من ى.

(٣) ما بين المعقوفتين سقط من ى في هذا الموضع، وورد بعد كلمة «الخارجي».

قبحهُ، وإن لم نعرف شيئاً آخرَ. ومتى لم نعرفْ كونَه أمراً بالمحالِ: لم نعرف قبحَهُ، وإن عرفنا سائرَ صفاتِه.

فإذن: العلمُ بالقبحِ دائرٌ، مع العلم بكونِه أمراً [بالتكليفِ[1]] بالمحالِ في الذهن».

فهذا الدورانُ الذهنيُّ ـ يفيدُ الجزمَ بأنَّ المؤثِّر في القبحِ، هو نفسُ كونِه أمراً بالتكليفِ.

فنقولُ: كلامُكم يشتملُ على أمرين:

أحدُهما:

أنَّهُ لمّا لزمَ من العلمِ بكونِه أمراً بالمحالِ العلم بقبحِهِ: لزمَ أن يكونَ كونُه أمراً بالمحالِ ـ علَّةً لقبحِه.

والثاني:

أنه لمَّا لم يلزمْ من العلمِ بسائرِ صفاتِه، العلمُ بكونِه قبيحاً: وجبَ أن لا يكونَ سائرُ صفاتِه علَّة لكونِه قبيحاً، وأنتم منازعونَ في هذين المقامين ـ فلا بدَّ من الدلالةِ عليهما؛ فإنَّ العلمَ بهما ـ ليسَ من العلومِ الضروريَّةِ: كالعلمِ بأنَّ الواحدَ نصفُ الاثنين، وما رأيتُ أحداً من المتكلمين ذكرَ في تقريرِ هذين المقامين شيئاً.

على أنَّ **الأوَّلَ** منقوضٌ بجميعِ الإضافاتِ؛ فإنَّا متى علمنا كونَ هذا الشخصِ ـ أباً: علمنا كونَ هذا الشخصِ الآخر ـ ابناً[2]، وكذا بالعكس مع أنَّهُ يستحيل أن يكونَ كون هذا أباً لذاك[3]: علَّةً لكونِ ذلك ابناً لهذا؛ لأنَّ المضافين معاً، والعلَّة قبل المعلولِ؛ و«المع» لا يكونُ قبلُ.

وأمَّا **الثاني** فلأنَّه لا يمكنُ القطعُ بأنَّا إذا عرفنا سائرَ صفاتِه ـ فإنَّهُ لا يحصلُ

---

(١) انفردت هذه الزيادة من ح.

(٢) زاد في ى: «لهذا».

(٣) في غيرح: «لذلك».

العلمُ عندَ ذلكَ بكونه قبيحاً[1] إلّا إذا عرفْنا كلَّ صفةٍ، فكيفَ يمكننا أن نقطعَ[2] بأنَّا عرفنا كلَّ صفاتِه؟ فإنَّا إذا جوَّزْنا أن يكونَ من الصفاتِ ـ ما لم نعرفْه: جوَّزْنا في بعضِ تلك الصفاتِ(*) ـ الّتي [لم[3]] نعرفها ـ أن يجبَ عندَ العلمِ بهِ العلمُ بكونِه قبيحاً، ومع هذا التجويز: لا تتمُّ هذه المقدِّمةُ.

سلّمنا: أنّه لا يلزمُ من العلمِ بسائرِ الصفات ـ العلمُ بكونه قبيحاً، فلِمَ يدلُّ هذا القدرُ على أنَّ سائرَ الصفاتِ ـ لا يجوزُ أن تكون مؤثِّرةً في القبحِ؟

واعلم: أنَّ الكلامَ ـ في تقرير هاتين المقدِّمتين ـ مأخوذٌ من الفلاسفةِ فإنَّهم زعموا: أنَّ العلمَ بالعلَّةِ ـ علَّةٌ للعلم بالمعلولِ.

فعلى هذا: كلُّ ما كانَ علَّةً للقبحِ ـ يلزمُ من العلمِ بهِ: العلمُ بالقبحِ.

و[4]زعموا: أنَّ العلمَ اليقينيَّ ـ بوجودِ[5] المعلولِ ـ لا يحصلُ إلّا من العلمِ بعلَّتِهِ، فلمَّا لزمَ الجزمُ بالقبح ـ عندَ العلمِ بكونِهِ أمراً [بالتكليف[6]] بالمحالِ ـ: علمنا أنَّ علَّةَ القبحِ ذلك، ولكنَّا قد نقلنا في كتبنا الكلاميَّة[7] دلائلهم على هاتين المقدّمتين، وبيَّنَّا ضعفَهما وسقوطَهما: فلا نعيدُهما ها هنا. وبالله التوفيق(*).

---

(1) كذا في ح، ولفظ غيرها: «قبحاً».

(2) في ح: «القطع». (*) آخر الورقة (١٥٥) من ح.

(3) سقطت من ى، وفي ح: «لا».

(4) أبدلت الواو في ح بفاء. (5) في ى: «بمجرّد».

(6) هذه الزيادة انفردت بها ح.

(7) في غير ح: «العقلية» وانظر المباحث المشرقية: (٤٥٨ ـ ٥٤٦)، والمحصّل: (١٠٤ ـ ١٠٦) ونحوهما كنهاية العقول مخطوطة دار الكتب. وراجع المسألة في المستصفى: (٢/ ٣٣١)، والمنخول (٣٢٤)، والمسلّم: (٢/ ٢٥٢)، والتبصرة (٢/ ٤٤١)، واللمع (٥٣) وشرح جمع الجوامع: (٢/ ٢٠٨)، والمسوّدة (٣٦٥)، والنفائس: (٣/ ١٢٢)، والكاشف: (٣/ ٣٣٢ ـ ٣٣٤ ـ آ)، والحاصل: (٨٨٤).

(*) آخر الورقة (١٦٠) من جـ.

المسألةُ الثانية[1]:

الحقُّ: جوازُ القياسِ في اللُّغاتِ وهو قولُ ابن سريجٍ منَّا.

ونقلَ ابن جنّي في «الخصائصِ[2]»: أنَّهُ قولُ أكثرِ علماءِ العربيَّةِ، كالمازني وأبي علي الفارسيّ.

وأمَّا أكثرُ أصحابِنَا، وجمهورُ الحنفيَّةِ - فينكرونَهُ.

لنا وجوه:

الأوّلُ:

أنّا رأينا [أنّ[3]] عصيرَ العنب لا يسمَّى خمراً قبل الشدةِ الطارئة، فإذا حصلت تلك الشدّة - سمِّيت خمراً، فإذا زالت الشدةُ مرةً أخرى(*): زالَ الاسمُ؛ والدورانُ يفيدُ ظنَّ العلِّيَّةِ: فيحصلُ ظنٌّ[4] أن العلَّةَ لذلك الاسم - هو الشدةُ.

ثمّ رأينا الشدةَ حاصلةً في النبيذ، فيحصلُ[5] ظنٌّ أنّ علَّةَ هذا الاسمِ حاصلةٌ في النبيذِ، ويلزمُ من ظنِّ حصولِ علَّةِ الاسمِ - ظنُّ حصولِ الاسمِ، فإذا[6] حصلَ ظنُّ أنَّهُ مسمًّى بالخمرِ، وعلمنا أو ظننَّا أن الخمرَ حرامٌ: [حصلَ ظنُّ أن النبيذَ حرامٌ[7]] والظنُّ حجَّةٌ: فوجبَ(*) الحكمُ بحرمةِ النبيذِ.

فإن قيلَ: الدورانُ إنَّما يفيدُ ظن العلِّيَّةِ - فيما يحتملُ العلِّيَّةَ، وها هنا لم يوجد الاحتمالُ؛ لأنَّه ليسِ بين شيءٍ من الألفاظِ، وشيءٍ من المعاني - مناسبةٌ أصلًا: فاستحالَ أن يكون شيءٌ[8] من المعاني - داعياً للواضعِ إلى تسميته

---

(١) راجع: الجزء الأول، ص ١٧٥، من هذا الكتاب.

(٢) راجع الجزء الأول، ص ٢١١، منه.

(٣) انفردت بهذه الزيادة ح.

(*) آخر الورقة (١٩٥) من س.

(٤) في س، ل، ى: «بأن».

(٥) لفظ آ: «فحصل».

(٦) في ى: «وإذا».

(٧) ساقط من ى.

(*) آخر الورقة (١٤٨) من آ.

(٨) لفظ ى: «معنى».

بذلك الاسمِ ، وإذا لم يوجدْ احتمالُ العلِّيَّةِ ـ ها هنا ـ: لم يكن الدورانُ ـ ها هنا ـ مفيداً لظنِّ العلِّيَّةِ.

سلّمنـا: أنَّهُ حصلَ ظنُّ العلِّيَّةِ، ولكن إنَّما يلزمُ من حصولِ العلَّةِ ـ في الفـرعِ ـ حصـولُ ذلك الحكمِ ، إذا ثبتَ أن تلك العلَّةَ إنَّما صارت علَّةً لأنَّ الشارعَ جعلَها علَّةً، ألا ترى أنَّه [لو[1]] قال: «أعتقتُ غانماً لسوادِهِ»، فإذا كانَ له عبدٌ آخرُ أسودُ: لم يعتق عليه؟ لأنَّ ما يجعلُهُ الإنسانُ عِلَّةً لحكمٍ ـ لا يجبُ أن يتفرَّعَ عليهِ الحكمُ، أينما وجدَ، فكذا ـ ها هنا ـ لا يلزمُ من كونِ الشدَّةِ علَّةً لذلك الاسمِ حصولُ ذلك الاسمِ أينَما حصلت الشدَّةُ، إلّا اذا عرفنا أنَّ واضعَ الاسمِ هو الله تعالى.

[و[2]] **الجوابُ عن الأوّلِ:**

أنَّه لا يمكنُ جعلُ المعنى علَّةً للاسمِ ـ إذا فسَّرنا العلَّةَ بـ «الداعي». [أو المؤثر[3]]. أمّا إذا فسَّرناها بـ «المعرِّفِ» ـ فلا يمتنعُ، كما أنَّ اللهَ ـ تعالى ـ جعل «الدلوكَ» علَّةً لوجوبِ الصلاةِ، لا بمعنى كونِ «الدلوكِ» مؤثِّراً أو داعياً، [بل بمعنى: أنَّ اللهَ ـ تعالى ـ جعله معرِّفاً[4]]: فكذا ها هنا.

وعن الثاني:

أنّا بيَّنّا: أنَّ اللّغاتِ توقيفيَّةٌ[5].

الثاني:

وهو الَّذي اعتمدَ عليه المازنيُّ وأبو عليٍّ الفارسيُّ ـ رحمهما الله ـ: أنَّهُ لا خلافَ بين أهلِ اللّغةِ أنَّ كلَّ فاعلٍ رفعٌ[6] وكلَّ مفعولٍ نصبٌ، وكذلكَ القولُ

(١) سقطت الزيادة من ى.

(٢) هذه الزيادة من ى، آ.

(٣) انفردت بهذه الزيادة المناسبة ح.

(٤) ما بين المعقوفتين في ح، وفي غيرها وردت كلمة «المعرّف» فقط.

(٥) راجع الجزء الأول، ص ١٧٥.

(٦) في س، آ زيادة: «إن».

في جميعِ وجوهِ الإعرابِ، وأنّ[1] كلَّ ضربٍ ـ منها ـ اختصَّ بأمرٍ انفردَ به، ولم يثبتْ ذلك إلّا قياساً، لأنَّهم لمَّا وصفوا بعضَ الفاعلين به، واستمروا على[2] ذلك: عُلمَ أنَّه ارتفعَ الفاعلُ، لكونِهِ فاعلاً، وانتصبَ المفعولُ لكونِهِ مفعولاً.

فإن قلتَ: كيفَ يصحُّ ذلك، وقد وُجدَ المفعولُ ـ غيرَ منتصبٍ، وكذا الفاعلُ قد لا يرتفع[3] لعارض؟

قلت: تخلُّفُ الحكمِ عن العلَّةِ لمانعٍ ـ لا يقدحُ في العلِّيَّةِ عند من يقولُ بتخصيصِ العلَّةِ.

ومن لا يقولُ به ـ يجعلُ ذلك القيدَ العدميَّ جزءاً من العلَّةِ.

الثالثُ:

وهو: أنَّ أهلَ العربيَّةِ أجمعوا على أنَّ ما لم يُسَمَّ فاعلُه، إنَّما ارتفعَ ـ لكونِهِ شبيهاً بالفاعلِ ـ في إسنادِ الفعلِ إليهِ. ولم تزل فرقُ النحاةِ من الكوفيِّين والبصريِّين ـ يعلِّلونَ في الأحكام الإعرابيَّة[4] ـ بأنَّ هذا يُشبهُ ذاكَ في كذا: فوجبَ أنْ يشبهَهُ في الإعرابِ؛ وإجماعُ أهلِ اللُّغةِ ـ في المباحثِ اللّغويَّةِ ـ حجَّةٌ(*).

الرابعُ:

أن[5] نتمسّك بعموم قولِهِ تعالى: ﴿فَٱعْتَبِرُواْ﴾[6]، فإنَّهُ يتناولُ كلَّ الأقيسة واعتمادهم[7] ـ في الفرقِ ـ على أنَّ المعاني لا تناسبُ الألفاظَ: فامتنعَ جعلُ

---

(١) عبارة آ، ى: «وإذا كان».

(٢) لفظ ح: «في».

(٣) كذا في ح، وفي غيرها «يعارض».

(٤) كذا في ح، وهو الأنسب، ولفظ غيرها: «العربية».

(*) آخر الورقة (١٥٦) من ح. وانظر الجزء الرابع، ص ١٩٨ من هذا الكتاب للاطلاع على ما أورده الإمام المصنف في مسألة «إجماع أهل الاجتهاد في كل فن».

(٥) كذا في ح، آ، ى. ولفظ غيرها: «يتمسك».

(٦) الآية (٢) من سورة الحشر.

(٧) في جـ، س، ى: «واعتماده».

المعنى علَّةً للاسم ، بخلافِ الأحكامِ الشرعيَّةِ ؛ فانَّ المعاني قد تناسبُها. لكنَّا قد بيَّنَّا سقوطَ هذا الفرقِ.

واحتجَّ المخالفُ بأمورٍ:

أحدُها:

قولُـهُ تعـالى(*): ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا﴾ [1] دلَّت الآيةُ: على أنَّها بأسرِها(*) توقيفيَّةٌ [2] فيمتنعُ في شيءٍ منها أن يَثْبُتَ بالقياسِ .

وثانيها:

أنَّ أهلَ اللّغةِ لو صرَّحوا، وقالوا: «قيسوا» ـ لم يجز القياسُ، كما إذا قال: «أعتقتُ غانماً لسوادِهِ»، ثم قالَ: «قيسوا» ـ [فإنّه لا يجوزُ القياسُ؛ فإذا [3]] لم يجز القياسُ ـ عند التصريحِ ـ بالأمرِ بالقياسِ ، فَلأَنْ لَّا يجوزَ ذلك ـ معَ أنَّهُ لم ينقلْ عن أهلِ اللّغةِ نصٌّ في ذلك ـ كانَ أولى.

وثالثها:

أنَّ القياسَ إنَّما يجوزُ: عندَ تعليلِ الحكمِ(*) في الأصلِ ، وتعليلُ الأسماءِ غيرُ جائزٍ؛ ؟ لأنَّهُ لا مناسبةَ بين شيءٍ من الأسماءِ، وبين شيءٍ من المسمَّياتِ، وإذا لم يصحَّ التعليلُ: لم يصحَّ القياسُ ألْبتَّةَ.

ورابعها:

أنَّ وضـعَ اللّغـاتِ ـ ينـافي جوازَ القياسِ ، فإنَّهم سمَّـوا الفـرسَ الأسودَ

(*) آخر الورقة (١٩٦) من س.

(١) الآية (٣١) من سورة البقرة.

(*) آخر الورقة (١٦١) من جـ.

(٢) لفظ س: «توقيف»، وقد تقدم في(ج١ ، ص ١٧٧)وما بعدها: أن الإمام المصنف اختار في المسألة التوّقف، لا التوقيف، ونصره. واعتبره مذهب جمهور المحققين.

(٣) ما بين المعقوفتين ساقط من ى.

(*) آخر الورقة (٩٩) من ى.

«أدهمَ»، ولم يسمُّوا الحمارَ الأسودَ به. وسمَّوا الفرسَ الأبيضَ «أشهبَ»، ولم يسمّوا الحمار الأبيض[1] به. وسمَّوا صوتَ الفرسِ «صهيلاً»، وصوتَ الحمارِ «نهيقاً»، وصوت الكلب «نباحاً».

وأيضاً:

«القارورةُ» إنَّما سمِّيت بهذا الاسمِ ـ لأجلِ الاستقرارِ، ثمّ إنَّ ذلك المعنى حاصلٌ في الحياضِ والأنهارِ، مع أنَّها لا تسمَّى بذلك.

و «الخمرُ» إنّما سمِّيت بهذا الاسمِ، لمخامرتها العقلَ، ثمّ المخامرةُ حاصلةٌ في «الأفيونِ» وغيرِه، ولا يسمَّى خمراً(*).

[و[2]] الجوابُ عن الأوَّل:

أنَّهُ ليسَ في الآيةِ ـ أنَّهُ تعالى علمَّ آدمَ الأسماءَ[3] كلَّها: توقيفاً، فيجوزُ أن يكونَ علَّم البعضَ توقيفاً، والبعضَ[4] تنبيهاً بالقياسِ.

ولأنَّهُ يجوزُ أن يدركَ آدم علمَها توقيفاً، ونحن نعلمُها قياساً: كما أنَّ جهاتِ القبلةِ ـ قد تدَركُ حسّاً، وقد تدَركُ اجتهاداً[5].

وعن الثاني:

أنّا ندَّعي: أنّه نقل إلينا ـ بالتواترِ ـ عن أهلِ اللّغةِ: أنَّهم جوَّزوا القياسَ، ألا ترىَ أنَ جميعَ كتبِ النحوِ والتصريفِ والاشتقاقِ ـ مملوءةٌ من الأقيسةِ، وأجمعت الأمّةُ على وجوبِ الأخذِ بتلك الأقيسة؟ فإنَّه لا نزاعَ أنَّه لا يمكنُ تفسيرُ القرآنِ والأخبارِ إلاّ بتلك القوانين: فكانَ ذلك إجماعاً، معلوماً بالتواترِ.

---

(١) لفظ ى: «الأبلق».

(*) آخر الورقة (١٤٩) من آ.

(٢) هذه الزيادة من ح، آ، جـ، ى.

(٣) عبارة ح: «علم آدم كل الأسماء».

(٤) في آ، ى: «بيّنها».

(٥) لفظ ح: «قياساً».

وعن الثالث:

ما قد بيَّنَّا: أنَّا نفسِّرُ العلَّةَ بـ «المعرِّف»، لا بـ «الداعي ولا «المناسبِ»؛ وحينئذٍ: لا يقدحُ عدمُ المناسبةِ فيه.

وعن الرابع:

أنَّ أقصى ما في البابِ ـ أنَّهم ذكروا صوراً لا يجري فيها القياسُ، وذلك لا يقدحُ في العملِ بالقياسِ، كما أنَّ «النظَّام» لمّا ذكر صوراً كثيرة ـ في الشرع ـ لا يجري فيها القياسُ: لم يدلَّ ذلك على المنعِ من القياسِ في الشرعِ [1].

---

(١) مذهب الإمام المصنف ـ في هذه المسألة ـ كما هو ظاهر: اجراء القياس في اللغات. وإليه ذهب ابن سريج وابن أبي هريرة والقاضي والشيرازي وهو مذهب معظم أهل العربيّة وفقهاء الشافعية. وذهب الآخرون: إلى أنه لا يجري القياس في اللغات، ومنهم إمام الحرمين والغزالي وتبعهما الآمدي وابن الحاجب ومعظم علماء الشافعية والحنفية.

أما الإمام أحمد ـ فقد نقل أبو الخطاب عن الأثرم أنّه قال لأحمد: «كل نبيذ غرَّ العقل خمر»؟ قال: «نعم». وهذا يعني: أنه ـ رحمه الله ـ يثبت الأسماء اللغوية بالقياس. فانظر التمهيد ورقة (١٦١) مصورة عن مخطوطة الظاهرية. ولتحرير محل النزاع نقول: ما يستفاد من اللغة إما حكم لغويٌّ، وإما لفظيٌّ، فالأحكام ـ مثل كون الفاعل مرفوعاً والمفعول منصوباً لا خلاف في أن القياس لا يجرى فيها؛ لأن ذلك من قبيل القواعد التي يعتمد فيها على الاستقراء.

وأما الألفاظ ـ فهي إما أعلام أو صفات أو أسماء أجناس فأما الأعلام ـ فهي مشخصة بالذات فلا يمكن القياس فيها، وأما الصفات فهي تطرد ـ بمقتضى الوضع ـ حيث وجدت المعاني: فلا حاجة فيها إلى القياس.

وأما أسماء الأجناس ـ فهي على نوعين: نوع له معنى يمكن أن يلاحظ في غير جنسه، ونوع لا يكون كذلك.

والأول: هو محل النزاع نحو، كلمة «خمر» فإنها اسم جنس وضعت لعصير العنب إذا غلا وقذف بالزبد، لأنه يخامر عقل شاربه ويغطيه، فاذا وجد هذا المعنى في النبيذ ونحوه، فهل يجوز اطلاق اسم «الخمر» عليه، فيحرم آنذاك بالنص، لا بالقياس؟ أم لا يجوز ذلك؟. =

المسألةُ الثالثةُ:

المشهورُ: أنَّه لا يجوزُ إجراءُ القياسِ في «الأسبابِ».

والدليلُ عليه: أنَّا إذا قسنا اللّواط - مثلاً على الزنى في كونه موجباً للحدِّ - فإمَّا أن نقولَ: إنَّ كونَ الزنى موجباً للحدِّ، لأجلِ وصفٍ مشتركٍ بينَه وبينَ اللّواطِ، وإما أن[1] لا نقول ذلك.

فإن كان الأوّل: كانَ الموجبُ للحدِّ - هو ذلك المشتركُ.

وحينئذٍ: يخرجُ الزنى واللّواطُ عن كونهما موجبين للحدِّ؛ لأنَّ الحكمَ لمَّا أسند إلى القدرِ المشتركِ - استحالَ مع ذلك إسنادُهُ إلى خصوصيَّةِ كلٍّ واحدٍ منهما.

فإذن: شرطُ القياسِ - بقاءُ حكمِ الأصلِ، والقياسُ في «الأسبابِ» ينافي بقاءَ حكمِ الأصلِ، بخلافِ القياسِ في «الأحكامِ»؛ فإنَّ ثبوتَ الحكمِ - في الأصلِ - لا ينافي كونَه معلَّلاً بالقدْرِ المشتركِ بينَه وبين الفرعِ.

وأمَّا إن قيلَ: كونُ الزنى موجباً للحدِّ - ليسَ لأجلِ وصفٍ مشتركٍ بينَه وبينَ اللّواطِ: استحالَ قياسُ اللّواطِ عليه؛ لأنَّهَ لا بدَّ في القياسِ من الجامعِ.

فإن قلتَ: الجامعُ بينَ الوصفين - لا يكونُ له تأثيرٌ في الحكمِ، بل تأثيرُهُ

= **أما الثاني:** من أسماء الأجناس - فلا نزاع في عدم جريان القياس فيه. فراجع أقوال العلماء في المسألة ومذاهبهم فيها، في المستصفى: (٢/٣٣١)، والمنخول(٧١)، وشفاء الغليل: (٦٠٠)، والمعتمد: (٢/٧٨٩)، وشرح المختصر: (١/٦١)، وشرح جمع الجوامع: (٢/٢٧٧)، وأصول السرخسيّ: (٢/١٥٦) وشرح المسلّم: (١/١٨٥)، والتبصرة: (٢/٤٧٢)، والتلويح والتوضيح: (٢/٥٧)، والمرآة: (٢/٢٨٦)، وشرح الإسنوي وبحاشيته الإبهاج: (٣/٢٥)، والتمهيد: (ورقة ١٦١) مصورة عن مخطوطة الظاهرية، والكاشف: (٣/٣٣٤) وما بعدها، والنفائس: (٣/١٢٢ - ب) وما بعدها، والحاصل (٨٨٦)، ومذكرة زهير: (٤/٥٣) وما بعدها.

(١) كذا في ح، ى. وفي غيرهما: «أو لا نقول».

في عليَّةِ الوصفين، وأمَّا الحكمُ ـ فإنَّما يحصُل من الوصفين.

قلتُ: هذا باطلٌ؛ لأنَّ ما صلح لعليَّةِ العلَّةِ ـ كانَ صالحاً لعليَّةِ الحكمِ: فلا حاجةَ ـ حينئذٍ ـ إلى الواسطة(*) (1).

المسألةُ الرابعةُ:

الحكمُ الَّذي طلبَ إثباتُه بالقياسِ ـ إمَّا النفيُ الأصليُّ، أو الحكم الثبوتيُّ: المعلومُ، أو المظنونُ.

فلنتكلَّم في هذه الثلاثةِ ـ فنقول:

اختلفوا: في أنَّ النفيَ الأصليَّ ـ هل يمكنُ التوصُّلُ إليهِ بالقياسِ (2) أم لا؟ بعد اتِّفاقِهم على أنَّ استصحابَ حكمِ العقلِ كافٍ(3) فيهِ.

والحقُّ: أنَّهُ يُستعملُ(4) فيهِ «قياسُ الدلالةِ»، لا «قياسُ العلَّةِ».

أمَّا «قياسُ الدلالةِ(*)» ـ فهو: أن يستدلَّ بعدمِ آثارِ الشيءِ وعدمِ خواصِّهِ على عدمِهِ.

(*) آخر الورقة (197) من س.

(1) ذهب معظم الشافعية إلى أن القياس يجري في الأسباب والشروط، ويكون حجّة فيها. وذهب أكثر الحنفية والمالكية إلى أن القياس لا يجري فيها، وهو اختيار الإمام والآمدي وابن الحاجب والبيضاوي. وإتماما للفائدة إليك أمثلة لما تقدم: فمثال القياس في الأسباب: قياس القتل بالمثقّل على القتل بالمحدّد بجامع القتل العمد العدوان، والمحدّد سبب لوجوب القصاص فالمثقّل يقاس عليه، ويكون سبباً لوجوب القصاص. ومثال القياس في الشروط: قياس الوضوء على التيمم بجامع الطهارة، والنية شرط في الطهارة بالتيمم: فتكون شرطاً في الوضوء كذلك. وراجع المسألة في إحكام الأحكام: (4/65) ط الرياض، وشرح جمع الجوامع: (2/205) وشرح الإسنوي وبحاشيته الإبهاج: (3/25 و 26)، وشرح المسلم: (2/319)، والكاشف: (3/333 ـ آ)، والنفائس: (3/125 ـ ب)، وشفاء الغليل: (603) والروضة (335) ط الرياض، والحاصل: (890)، والمستصفى: (2/332).

(2) لفظ ى: «أولا».

(3) كذا في ح، س. ولفظ غيرهما: «كان».

(4) كذا في ح، جـ. وفي غيرهما: «مستعمل». (*) آخر الورقة (162) من جـ.

وأمّا تعذُّرُ «قياسِ العلّة» ـ فلأنَّ الانتفاءَ الأصليَّ حاصلٌ قبل الشرع: فلا يجوزُ تعليلُه بوصفٍ يوجَدُ بعدَ ذلك.

ولقائلٍ أن يقولَ: علَّةُ الشرعِ لا معنى لها إلّا «المعرِّف»، وتأخرُّ الدليلِ عن المدلولِ جائزٌ.

واعلم: أنَّ هذا الكلامَ يختصُّ بـ «العدمِ»، فأمّا «الإعدامُ» ـ فإنَّهُ حكمٌ شرعيٌّ: يجري فيه القياس[1].

وأمّا الَّذي طريقُهُ العلمُ ـ فقد اختلفوا في أنّه هل يجوزُ استعمالُ القياسِ فيه؟

وعندي: أنَّ هذا الخلافَ لا ينبغي أن يقعَ في «الجوازِ الشرعيّ»، فإنَّهُ لو أمكنَ تحصيلُ اليقين بعلَّة الحكمِ، ثمّ تحصيلُ اليقينِ بأنَ تلك العلَّةَ حاصلةً في هذهِ الصورة ـ: لحصلَ العلمُ اليقينيُّ بأن[2] حكمَ الفرعِ ـ مثلُ حكمِ الأصلِ، بل[3] البحثُ ينبغي أن يقعَ في أنَّه هل يمكنُ تحصيلُ هذين اليقينين[4] ـ في الأحكامِ الشرعيَّةِ ـ أم لا؟

وأمّا الَّذي طريقُهُ الظنُّ ـ فلا نزاعَ في جوازِ استعمالِ القياسِ فيه[5].

---

(١) لفظ آ: «القياسات».

(٢) في ل، ى: «فإنّ».

(٣) لفظ آ: «بلى».

(٤) في ى: «القسمين».

(٥) راجع المسألة في المستصفى: (٢/٣٣٢)، وراجع البرهان: فق (٧٣٧، ٨٢٥، و ٨٣٤، وما بعدها)، وذلك لتطلع على تفسير إمام الحرمين والغزالي لقياس الدلالة وقياس العلة، تفسيراً مغايراً لتفسير الإمام المصنف لهما، وراجع الكاشف: (٣/٣٣٧ ـ ب) وما بعدها للاطلاع على ما أورد على المصنف في هذه المسألة ودفعه، وانظر النفائس: (٣/١٢٦ ـ ب) وما بعدها لتطلع على إيرادات النقشوانيّ والتبريزيّ واعتراضات كل منهما على الإمام، والحاصل: (٨٩٠)، وشرح جمع الجوامع: (٢/٢٠٨)، وتيسير التحرير: (٣/٢٨٦)، والروضة: (٣٣٨) ط الرياض، والشفاء: (٦١٩).

المسألةُ الخامسة:

اختلفوا: في أنَّهُ هل يمكنُ إثباتُ أصولِ العباداتِ بالقياسِ، أم لا؟

فقال الجبَّائيُّ والكرخيُّ: لا يجوزُ؛ وبنى الكرخيُّ عليه: أنَّه لا يجوزُ إثباتُ الصلاةِ بإيماءِ الحاجبِ، بالقياسِ.

واعلم: أنَّ هذا الخلافَ يمكنُ حملهُ على وجهين:

الأوّل:

أن يقالَ: «الصلاةُ(*) بإيماءِ الحاجب - [لو كانت مشروعة[1]] لوجبَ على النبيِّ - صلى الله عليه وسلَّم - أنْ يبيِّنها بياناً شافياً، وينقلَه أهلُ التواترِ إلينا - حتىً يصيرَ ذلكَ معلوماً لنا قطعاً، فلمَّا لم يكن كذلك: علمنا أنَّ القولَ بها باطلٌ».

والثاني:

أن يقالَ: «لا ندَّعي: أنَّها لو كانت مشروعةً - لحصلَ العلمُ بها: يقيناً، ولكنا مع ذلك - نمنعُ من استعمالِ القياسِ فيه».

أمّا الأول - فهو باطلٌ بـ «الوترِ» فإنَّه واجبٌ - عندهم مع أنَّه لم يُعلم وجوبُه: قطعاً.

فإن قلتَ: إذا جوّزتَ في ذلك أن لا يبلغَ مبلغ التواترِ - فلعلَّه عليه الصلاةُ والسلامُ أوجبَ صومَ شوّال، ولم ينقل ذلك بالتواترِ.

قلت[2]: المعتمد في نفيه - الإجماع.

وأمّا الثاني - فتحكّم محضٌ؛ لأنَّهُ إذا جازَ الاكتفاءُ فيهِ بالظنِّ - فلِمَ لا يُكتفى بالقياسِ؟

ثمّ إنَّا نستدلُّ على جوازِهِ - بعموم قولِهِ تعالى: ﴿فَٱعْتَبِرُوا۟﴾[3] أو بما[4] أنَّه

(*) آخر الورقة (١٥٠) من آ.

(١) ساقط من ل، آ.

(٢) في غير جـ: «قلنا».

(٣) الآية (٢) من سورة الحشر.

(٤) أبدلت «أو» في غير ح بواو.

يفيدُ ظنَّ الضررِ: فيكونُ العملُ بهِ واجباً[1].

المسألةُ السادسةُ:

مذهبُ الشافعيِّ ـ رضي الله عنه ـ: أنَّه يجوزُ إثباتُ التقديراتِ والكفّاراتِ[2] والحدودِ والرخصِ ـ بالقياسِ.

وقال أبو حنيفةَ وأصحابهُ ـ رحمهم الله ـ: [إنّه[3]] لا يجوز.

وحاصلُ الخلافِ: أنَّهُ هل في الشريعةِ جملةٌ من المسائلِ ـ يعلمُ أنَّهُ لا يجوزُ استعمالُ القياسِ فيها، أو ليسَ كذلكَ، بل يجبُ البحثُ عن كلّ مسألةٍ[4] ـ: أنّه(*) هل يجري القياسُ فيها أم لا؟

لنا:

التمسُّكُ بعمومِ قولهِ تعالى: ﴿فَٱعْتَبِرُواْ﴾[5]. وبإطلاقِ قولِ معاذ: «أجتهد[6]»، مع أن الرسولَ ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ صوَّبه في[7] إطلاقِهِ، وبأنَّهُ

---

(١) نقل أبو الحسين الخلاف ـ في هذه المسألة ـ في المعتمد، ومثل له بإثبات صلاة سادسة بالقياس ناقلا ذلك عن أبي علي، كما ذكر منع أبي علي «إثبات صلاة بإيماء الحاجب بالقياس» فانظر المعتمد: (٢/٧٩٤).

وأما الغزالي ـ فقد نقل عن أبي زيد الدبوسي كلاماً أشار إلى تناقضه مع كلام آخر له في تعليل الأسباب، ومما قاله فيه: «وأما أصل الحكم فكالاختلاف في أن الركعة الواحدة مشروعة صلاة أم لا؟ والأربعة مشروعة على المسافر أم لا، وصوم بعض اليوم مشروع أم لا»؟ فانظر الشفاء (٦٠٦)، وراجع المسألة من ص (٦٠٣ ـ ٦١٠)، وقد قال في آخره: «فنقول: الآن ارتفع النزاع الأصوليّ ـ فلا ذاهب إلى تجويز القياس حيث لا تعقل العلة» فاحرص على النظر فيه لتتبين حقيقة الموضوع. وراجع الكاشف: (٣/٣٣٩ ـ آ و ب).

(٢) في ى: «كالكفارات». (٣) لم ترد في ح، جـ.

(٤) زاد في ح، ى: «مسألة».

(*) آخر الورقة (١٩٨) من س. (٥) الآية (٢) من سورة الحشر.

(٦) إشارة إلى حديث معاذ المعروف، وقد تقدم تخريجه في (١/٣/ ٩٩).

(٧) في ح، ى: «على».

يجبُ العملُ بالصوابِ المظنونِ(١).

فإن ادَّعوا: أنَّه لا يمكنُنا وجدانُ العلَّةِ ـ في هذه المسائلِ. فذلك إنَّما يظهرُ بالبحثِ عن كلِّ واحدةٍ من هذه المسائلِ، فإن وجدنا العلَّةَ فيها: صحَّ القياسُ، وإلّا فلا.

ولكن هذا المعنى غيرُ مختّصٍ بهذه المسائل، بل كلُّ مسألةٍ لا نجدُ العلَّة فيها: تعذَّر علينا(*) القياسُ.

واعلم: أنَّ الشافعيَّ ـ رضي اللهُ عنه ـ ذكر مناقضاتِهم في هذا البابِ ـ فقالَ: «أمَّا الحدودُ ـ فقد كثرتْ أقيستهمُ فيها حتىٰ تعدَّوها إلىٰ الاستحسانِ، فإنَّهم زعموا ـ في شهودِ الزوايا(٢): أنّ المشهودَ عليهِ يجبُ رجمُهُ بالاستحسانِ مع أنَّه علىٰ خلافِ العقلِ ـ فلأن يعملَ بما وافقَ العقلَ: كانَ أولىٰ.

وأما «الكفّارات» ـ فقد قاسوا الإفطارَ بالأكلِ، على الإفطارِ بالوقاع، وقاسوا قتلَ الصَيدِ ـ ناسيا ـ على قتلِهِ ـ عمداً ـ مع تقييدِ النصِ بالعمدِ في قوله تعالىٰ: ﴿وَمَن قَتَلَهُ مِنكُم مُّتَعَمِّداً فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾(٣)(*).

---

(١) في جميع الأصول «بالضرر المظنون» وقد أثبت ناسخ «ص» كلمة «بالصواب» فوق السطر عن مقابلة بنسخة رمز بها ب «خ»، وهو الصواب فأثبتناه.

(*) آخر الورقة (١٠٠) من ى.

(٢) كذا في س، وهو الصحيح، وفي ى: «الزواج» وهو تحريف، وفي ل: «الرؤيا»، وفي النسخ الأخرى: «الزنى»، وكله تصحيف والمراد بشهود الزوايا: أن تختلف شهادة شهود الزنى فيشهد كل منهم بأنه رأى الزانيين يزنيان في زاوية من البيت غير الزاوية التي شهد الشاهد الآخر بأنه رآهما على الزنى فيها، فإن كانت الزوايا متباعدة سقطت الشهادة، واعتبر الشهود قذفة عند أحمد ومالك والشّافعي، خلافاً لأصحاب الرأي. وإذا تقاربت الزوايا كملت الشهادة، وحد المشهود عليهما عند الحنابلة والحنفية والمالكية، وقال الشّافعيّ: لا حد عليه، لأنَّ الشهادة لم تكتمل. انظر مختصر المزني بهامش (ج٥/٢٥٩) من الأم، والمغني: (١٠/١٨٣).

(٣) الآية (٩٥) من سورة المائدة. (*) آخر الورقة (١٥٨) من ح.

فإن قلت: ليسَ هذا بقياسٍ، وإنّما [هو[1]] استدلالٌ على موضع الحكمِ - بحذف الفوارقِ الملغاةِ.

قلتُ: إنّكم لمّا لم[2] تبيِّنوا: أنَّ الحكمَ - في الأصلِ - يجبُ أن يكونَ معلَّلاً، وأنَّ العلَّةَ إمَّا الَّذي به الاشتراكُ بينَ الأصلِ والفرعِ، أو الَّذي به الامتيازُ.

وباطلٌ أن لا يكونَ معلَّلاً، وباطلٌ أن(*) يكونَ معلّلاً بما فيه الامتيازُ: فوجبَ التعليلُ بما بهِ الاشتراكُ؛ ويلزمُ من حصولِ ذلك المعنىَ - في الفرعِ - حصولُ الحكمِ فيه وهذا نفسُ القياسِ، واستخراجُ العلَّةِ بطريقِ السبرِ والتقسيمِ.

وأمّا المقدَّرات - فقد قاسوا فيها، حتى [إنهم[3]] ذهبوا إلى تقديراتِهم - في «الدلوِ والبئرِ[4]».

وأمّا الرخص - فقد قاسوا فيها، وبالغوا، فإنّ الاقتصار على الأحجار - في الاستنجاءِ [من[5]] أظهرِ الرخصِ[6] ثم حكموا بذلك - في كلِ النجاساتِ - نادرةً كانت، أو معتادة، وانتهوا فيها إلى نفي إيجابِ استعمالِ الأحجارِ.

وقالوا - أيضاً -: العاصي بسفره - يترخَّص، فأثبتوا الرخصة بالقياس، مع

---

(١) لم ترد الزيادة في جـ.

(٢) عبارة ح: «إنكم ما لم تثبتوا».

(*) آخر الورقة (١٦٣) من جـ. (٣) هذه الزيادة من ح.

(٤) فقالوا: «تطهر البئر إذا وقعت فيها فأرة أو عصفورة فماتت - ولم تنتفح أو تنفسخ - بعشرين دلواً تنزح، وإذا كانت سنوراً أو دجاجة فطهارتها بنزح أربعين دلواً، أما إذا انتفخت أو تفسخت نزحت كلها حتى يغلب الماء فيكون ذلك طهارة لها»، وهذا تحكم لا دليل من الكتاب أو السنة عليه. فانظر مختصر الطحاوي (١٦)، ورد الإمام الشافعي عليهم في الأم: (١/١٤ - ١٦) الحاشية، ط الفنية.

(٥) لم ترد الزيادة في ى.

(٦) وقاسوا على الأحجار ما سواها: من كل طاهر ينقى المحل. انظر مختصر الطحاوي (١٨).

أنّ القياس ـ ينفيها، لأنّ الرخصة إعانة، والمعصية لا تناسب الإعانة»[1].

احتجّ الخصمُ بقولِهِ عليهِ الصلاةُ والسلامُ: ـ «ادرؤا الحدودَ بالشبهاتِ[2]» والقياسُ ـ لا يفيدُ القطعَ: فتحصلُ الشبهةُ.

وأمّا «المقدّراتُ» ـ فهي كالنُّصُبِ في الزكواتِ، والمواقيتِ في الصلواتِ.

---

(١) هذه النصوص المنقولة عن الإمام الشافعي، نقلها إمام الحرمين عنه، وتبعه في ذلك الإمام المصنف. فانظر البرهان فق (٨٦٩ ـ ٨٧٥). وراجع من الأم: (١/١٤ و١٥ و١٦، و١٨٤، و١٨٥، و٧/٢٥٧، و٢٧٦، و٢٧٧، وتأمل في ٣٠٣) وراجع كتاب الرد على محمد بن الحسن في الأم: (٧/٣٠٦ ـ ٣٣٣) ومن الرسالة فق (١٤٥٨، و١٥٩٧) وما بعدها، ففي هذه المواضع تجد معاني هذه النقول عن الإمام الشافعي ـ رضي الله عنه ـ وراجع لمعرفة مذهب الحنفية في هذا، شرح معاني الآثار: (١/٤٢٨).

(٢) حديث «ادرؤا الحدود بالشبهات» أخرجه الترمذي في «باب ما جاء في درء الحدود» الحديث (١٤٢٤) بلفظ: «ادرؤا الحدود عن المسلمين ما استطعتم، فإن كان له مخرج فخلوا سبيله؛ فإن الإمام أن يخطىء في العفو خير من أن يخطىء في العقوبة» وأورده في المنتقى وشرحه نيل الأوطار: (٧/١٠٥) عن الترمذيّ، وأخرجه ـ أيضاً ـ الحاكم والبيهقي قال الترمذي: وفي الباب عن أبي هريرة وعبدالله بن عمرو، وقال: حديث عائشة لا نعرفه مرفوعاً إلّا من حديث محمد بن ربيعة عن يزيد بن زياد الدمشقي عن الزهري عن عائشة عن النبيّ ـ ﷺ ـ ورواه وكيع عن يزيد بن زياد ونحوه ولم يرفعه، ورواية وكيع أصح. وقد روي نحو هذا عن غير واحد ـ من أصحاب النبي ـ ﷺ ـ أنهم قالوا مثل ذلك، ويزيد بن زياد الدمشقي ضعيف في الحديث، ويزيد بن أبي زياد الكوفي أثبت من هذا وأقدم. فانظر السنن: (٥/١١٣)، وأخرج ابن ماجه نحوه عن أبي هريرة، وجعله في «باب الستر على المؤمن ودفع الحدود بالشبهات». فانظر الحديث (٢٥٤٥)، وهو في كنز العمال: (٥/٣٠٥) الحديث (١٢٩٥٧)، والسنن الكبرى: (٨/٢٣٨)، وانظر المستدرك: (٤/٣٦١) الهامش. وراجع الفتح الكبير: (١٠٦)، ونصب الراية: (٣/٣٠٥)، وكشف الخفا الحديث (١٦٦)، وقد نقل عن الحافظ ابن حجر قوله: «اشتهر على الألسنة، والمعروف في كتب الحديث: أنه من قول عمر بن الخطاب بغير لفظه». والدراية الحديث (٦٤٠)، والتلخيص الحبير، الحديث: (١٧٥٥)، والمقاصد الحسنة: الحديث (٤٦)، وتاريخ الخطيب: (٥/٢٣١)، وأسنى المطالب: (٢٥).

وقالوا: العقولُ لا تهتدي إليها.

وأمَّا «الرخصُ» ـ فقالوا: إنَّها منحٌ من اللهِ ـ تعالى ـ فلا يعدَلُ بها عن مواضِعِها.

وأمّا «الكفّاراتُ» ـ فإنَّها على خلافِ الأصلِ، لكونها منفيَّةً بالنصِّ النافي للضررِ.

والجوابُ عنها:

أنَّها تُشكلُ بالمسائلِ الَّتي ذكرها الشافعيُّ رضي الله عنه.

ثمّ نقولُ: هذه الأدلَّةُ خُصَّت[1] بخبر الواحد: فإنّه يجوز إثبات هذه الأشياء بخبرِ الواحدِ، مع أنَّه لا يفيدُ العلمَ، وما لأجلِهِ صارَ خبرُ الواحدِ مخصِّصاً لها ـ قائمٌ في القياسِ الخاصِّ: فوجب(*) تخصيصُها بالقياسِ.

المسألةُ السابعة:

قال الشيخ أبو اسحاقَ الشيرازيُّ ـ رحمه الله ـ: «ما طريقُهُ العادةُ والخلقةُ: كأقلِّ الحيضِ وأكثرِهِ، وأقلِّ النفاسِ وأكثرِهِ ـ لا يجوزُ إثباتُه بالقياسِ، لأنَّ أسبابَها غيرُ معلومةٍ، لا قطعاً: ولا ظاهراً فوجبَ الرجوعُ فيها إلى قولِ الصادقِ[2]».

المسألةُ الثامنة:

الأمورُ الَّتي لا يتعلقُّ بها عملٌ ـ لا يجوزُ إثباتُها بالقياسِ(*): كِقرانِ النبيِّ ـ

---

(١) لفظ ى: «حصلت».

(*) آخر الورقة (١٥١) من آ.

(٢) لأبي إسحـاق ـ رحمه الله ـ تفصيل في المسألة لم يذكره المصنف فراجع اللمع (٥٥). وهذه المسألة تجاوزها الشارحان الأصفهاني والقرافيّ فلم يعلقا عليها بشيء. كما لم يذكرها الآمدي وابن الحاجب، وانظر شرح الإسنوي وبحاشيته الإبهاج: (٢٦/٣)، وشرح جمع الجوامع: (٢٠٩/٢).

(*) آخر الورقة (١٩٩) من س.

صلى الله عليه وسلَّم ـ وإفراده، ودخولِه مكَّةَ صلحاً أو عنوةً؛ فإنَّ مثلَ هذهِ الأمورِ تُطلبُ لتعرفَ[1]، لا ليعملَ بها: فلا يجوزُ الاكتفاءُ فيها بالظنِّ.

المسألةُ التاسعة:

القياسُ إذا وردَ بخلافِ النصّ ـ فالنصُّ إمَّا أن يكونَ متواتراً أو آحاداً.

فإن كانَ متواتراً: فالقياسُ إن نسخَهُ: كانَ مردوداً،

وإن خصَّصَهُ فقد ذكرنا الخلافَ فيه ـ في بابِ العمومِ والخصوصِ[2].

وإن كانَ آحاداً ـ فهو ما إذا وردَ خبرُ الواحِد [على خلافِ القياسِ[3]] وقد شرحنا الحالَ فيه ـ في بابِ الخبرِ[4].

المسألةُ العاشرةُ:

يجوزُ التعبدُّ بالنصوصِ ـ في كلِّ الشرعِ ـ فإنَّهُ يمكنُ أن ينصَّ الله ـ تعالى ـ على أحكامِ الأفعالِ ـ على الجملةِ ـ ويدخلَ تفصيلَها فيها: كما إذا نصَّ على حرمةِ الرِّبا في كلِّ مطعومٍ: فيدخلُ فيهِ كلُّ مطعومٍ.

وأمّا التعبُّدُ بالقياسِ ـ في الكلِّ ـ فمحالٌ؛ لأنَّ القياسَ لا يصحُّ إلاّ بعدَ ثبوتِ الحكمِ في الأصلِ، لكنَّ أحكامَ الأصولِ شرعيَّةٌ، لأنَّ العقلَ لا يدلُّ إلاّ على البراءةِ الأصليَّةِ، فما عداها لا يثبتُ إلاّ بالشرعِ، فلو كانت تلك الأحكامُ

---

(١) قوله: «لتعرف» فيه نظر، فهو يوحي: بأن المراد مجرد المعرفة، والحق أنّه يتعلق بها بيان الأفضل من ناحية، كما أن بعض العلماء كالإمام مالك يرتبون بعض الأحكام عليها: فالأرض المفتوحة عنوة تحبس أراضيها على المسلمين وتهدم دور عبادة الكفار فيها. وراجع النفائس: (١٢٨/٣ ـ آ)، والكاشف: الجزء الثالث، ص ٩٦، من كتابنا هذا.

(٢) راجع أقوالهم في المسألة في: (١/ق٣/١٤٨) من كتابنا هذا.

(٣) ساقط من س.

(٤) راجع ذلك في الجزء الرابع، ص ٤٣٠، وما بعدها من كتابنا هذا.

مثبتَةً بالقياسِ : لزمَ الدورُ. وهو محالٌ[1].

---

(١) جوز بعض العلماء ثبوت كل الأحكام بالقياس ـ على معنى : أن كل حكم ـ من الأحكام ـ من حيث هو حكم مفرد، يجوز أن يثبت قياساً على أصل يصح القياس عليه، أما القول بجواز ثبوت جميع أحكام الشرع جملة بالقياس، فذلك لا يقول به عاقل. وراجع : المستصفى، (٢/٣٣٢)، والنفـائس: (١٢٨/٣ ـ آ)، وشـرح الإسنوي وبحاشيته الإبهاج (٢٢/٣ و ٢٣)، وشرح جمع الجوامع : (٢/٢٠٩) والإحكام : (٤/٦٧) ط الرياض، واللمع (٥٤)، والحاصل (٨٩٥).

الباب الثاني

في شرائط الاصل

اعلم: أنّ الحكمَ [في(1)] المقيسِ عليهِ - إمَّا أن يكونَ على وفقِ قياسِ الأصولِ(2)،

[أو على خلافِ قياسِ الأصولِ(3)].

فلنذكرْ حكمَ كلٍّ واحدٍ - من هذين القسمين -

ثم نذكرُ ما ظُنَّ أنَّه شرطٌ في هذا البابِ - مع أنَّه ليسَ بشرطٍ.

---

(1) سقطت الزيادة من ى.

(2) بأن يكون الفرع موافقاً للأصل في الحكم.

(3) ما بين المعقوفتين سقط من ى، وخلاف قياس الأصول: أن يكون الحكم في الفرع معدولاً به عن موافقه الأصل كالعرايا.

القسم الأول

في شرائطِ الأصل: إذا كانَ حكمُهُ على وفقِ قياسِ الأُصولِ.

وهي ستةٌ:

الأوّلُ:

ثبوتُ حكمِ الأصلِ؛ لأنَّ القياسَ عبارةٌ: عن تشبيهِ الفرعِ بالأصلِ - في الحكمِ - وذلك لا يمكنُ إلاّ بعدَ ثبوتِ الحكمِ في الأصلِ.

الثاني:

أن يكونَ الطريقُ إلى معرفةِ ذلك الحكمِ سمعيّاً(1)، وهو(2) ظاهرٌ على مذهبنا: أنَّ جميعَ الأحكامِ لا تعرفُ إلاّ بالسمعِ.

أمّا على مذهبِ من يثبتُ(*) هذه الأحكامَ(*) - عقلاً - فقد احتجّوا عليه: بأنّه لو كانَ ذلكَ الطريقُ عقلياً - لكانتْ معرفة ثبوتِ الحكمِ - في الفرعِ - عقليّةً: فكانَ القياسُ عقليّاً، لا سمعيّاً.

وهذا ضعيفٌ؛ لأنَّ ثبوتَ الحكمِ - في الفرعِ - يتوقّفُ على ثبوتِ الحكمِ - في الأصلِ، وعلى كونِ ذلك الحكم معلّلاً بالوصفِ الفلانيِّ. وعلى حصولِ ذلك الوصفِ - في الفرعِ - فبتقديرِ أن تكون معرفةُ(3) الأوّلِ عقليّةً - يحتملُ أن تكونَ [المعرفتان(4)] الباقيتانِ سمعيَّتين،

---

(1) كذا في ح، جـ. ولفظ غيرهما: «سمعا».

(2) لفظ ى: «وهذا».

(*) آخر الورقة (159) من ح.

(*) آخر الورقة (164) من جـ.

(3) عبارة غير ح: «المعرفة الأولى».

(4) لم ترد الزيادة في ح.

وحينئذٍ: لا يمكنُ معرفةُ حكمِ الفرعِ إلّا بمقدَّماتٍ سمعيَّةٍ، والمبنيُّ على السمعِ[1] سمعيٌّ: فيكونُ ثبوتُ الحكمِ - في الفرع سمعيّاً[2].

الثالثُ:

أن لا يكونَ طريقُ ثبوتِ الحكمِ - في الأصلِ - هو القياسَ؛ لأنَّ العلَّةَ - الَّتي يلحقُ[3] بهـا الأصلُ القريبُ بالأصلِ البعيدِ، إمَّا أن تكونَ هي الَّتي بها يلحقُ الفرعُ بالأصلِ القريبِ، أو غيرَها.

فإن كانَ الأوَّلَ: أمكنَ ردُّ الفرعِ إلى الأصلِ البعيدِ. فيكونُ دخولُ الأصلِ القريبِ لغواً.

وإن كانَ الثاني: لزمَ تعليلُ حكمِ الأصلِ القريبِ - بعلَّتينِ، وهو[4] محالٌ.

أمَّا أوَّلاً - فلأنَّا بيَّنَّا: أنَّ تعليلَ الحكمِ الواحدِ بعلَّتينِ مستنبطتين محالٌ[5].

وأمَّا ثانياً - فلأنَّه لا يمكنُنا إثباتُ الحكمِ في الأصلِ القريبِ إلّا بأن يتوصَّلَ إليه بالعلَّةِ الموجودة - في الأصلِ [البعيد[6]]، ومتى توصَّلنا إلى ثبوتِه بتلك العلَّةِ: امتنعَ تعليلهُ بالعلَّةِ الموجودةِ في الفرعِ، لأنَّ تلكَ العلَّة إنَّما عُرِفَتْ بعدَ أن عُرِفَ تعليلُ الحكمِ بعلةٍ أخرى، ومتى عُرِفَ ذلك - كانت(*) العلَّةُ الثانيةُ عديمةَ الأثرِ: فيكونُ التعليلُ بها ممتنعاً[7].

---

(١) في ح، ى: «السمعيّ».

(٢) هذا الشرط إنمّا يستقيم على القول بمنع القياس في العقليّات واللغويّات أما على القول بجوازه فيهما - كما هو مذهب الجمهور -: فلا؛ إلّا إذا أضيف إليه عبارة نحو: «حيث كان المطلوب اثباته بالقياس حكماً شرعياً». وراجع جمع الجوامع بشرحه للجلال: (٢/٢١٥)، والحاصل: (٨٩٦).

(٣) في غير ح: «بها يلحق».

(٤) في ح، ى: «هذا». وانظر ص (٢٧١) من هذا القسم من الكتاب.

(٥) راجع ص (٢٧٧) وما بعدها من هذا القسم من الكتاب.

(٦) سقطت هذه الزيادة من غير ح.

(*) آخر الورقة (٢٠٠) من س.

(٧) وذهب بعض الحنابلة، وأبو عبدالله البصري وأبو إسحاق في التبصرة إلى عدم اشتراط هذا الشرط. فراجع المسوّدة (٣٩٥)، والروضة: (٣١٥) ط الرياض، والتمهيد: =

الرابعُ :

أن لا يكونَ الدليلُ الدالُّ على حكمِ الأصلِ ـ دالاً[1] بعينِهِ على حكمِ الفرعِ ، وإلَّا لم يكنْ جعلُ أحدِهما أصلاً، والآخرِ فرعاً ـ أولى من العكسِ .

الخامسُ :

لا بدَّ وأن يظهرَ كونُ ذلك الأصلِ ـ معلَّلاً بوصفٍ معيَّن[2] ؛ لأنَّ ردَّ الفرعِ إليه لا يصحُّ إلَّا بهذه الواسطةِ .

السادسُ(*) :

قالوا: يجبُ أن لا يكونَ حكمُ الأصلِ متأخراً عن حكمِ الفرعِ ـ وهو: كقياسِ الوضوءِ على التيمّمِ في وجوبِ النيَّةِ ؛ لأنَّ التعبُّد بالتيمُّم إنَّما وردَ بعدَ الهجرةِ .

والحقُّ أن يقالَ: لو لم يوجدْ على حكمِ الفرعِ دليلٌ إلَّا ذلك القياسُ: لم يجزْ تقدُّمُ[3] الفرعِ على الأصلِ ؛ لأنَّ ـ قبلَ هذا الأصلِ ـ لزمَ أن يقالَ: كانَ(*) هذا الحكمُ حاصلاً من غيرِ دليلٍ ، وهو تكليفُ ما لا يطاقُ .

أو ما كانَ حاصلاً ـ ألبتَّةَ ـ فيكونُ ذلك كالنسخِ .

وأمّا إن وجدَ ـ قبلَ ذلك ـ دليلٌ آخرُ سوى القياسِ ، يدلُّ على ذلك الحكمِ [فجائزٌ]: فإنَّ ترادفَ الأدلَّةِ على المدلولِ الواحدِ ـ جائزٌ.

(١٥٥ ـ ب) مصـورة عن مخطوطة الظاهرية ومال أبو الخطاب إلى هذا المذهب ونصره، والتبصرة: (٢/٤٧٩)، واللمع: (٥٨)، والمستصفى: (٢/٣٢٥)، وشرح المنهاج وبحاشيته الإبهاج: (٢/١٠١ و ١٠٢)، وشـرح الجـلال على جمـع الجوامع: (٢/٢١٤)، وشرح المسلّم: (٢/٢٥٣)، وتيسير التحـرير: (٣/٢٨٧)، والنفائس: (٣/١٢٨ ـ ب)، وإحكام الأحكام: (٣/١٩٤) ط الرياض، والحاصل: (٨٩٧)، وشفاء الغليل: (٦٣٦)، والمعتمد: (٢/٧٠٠)، وشرح المختصر: (٢/٣٥٥).

(١) في ح، ى: «دليلاً».

(٢) لفظ ى: «معتبراً».

(٣) لفظ ح: «تقديم».

(*) آخر الورقة (١٥٢) من آ.

(*) آخر الورقة (١٠١) من ى.

القسم الثاني

إذا كانَ الحكمُ ـ في المقيسِ عليهِ ـ على خلافِ قياسِ الأصول.

فقال قومٌ من الشافعيَّةِ والحنفيَّةِ: يجوزُ القياسُ عليهِ مطلقاً.

وقال الكرخيُّ: لا يجوزُ إلاّ لإحدى خلالٍ ثلاثٍ:

إحداها:

أن يكونَ قد نصَّ على علَّةِ ذلك الحكمِ ؛ لأنَّ النصَّ[1] كالتصريحِ بوجوبِ القياسِ عليهِ.

وثانيها:

أن تُجمعَ الأمَّةُ على تعليلِه؛ وإن اختلفوا في تعليلِه: فلا يجوزُ القياسُ عليه.

وثالثها:

أن يكونَ القياسُ عليه موافقاً للقياسِ على أصولٍ أخرى.

والحقُّ أن يقالَ: ما وردَ بخلافِ قياسِ الأصولِ، إمَّا أن يكونَ دليلاً مقطوعاً به،

أوغيرَ مقطوعٍ به.

فإن كانَ مقطوعاً به: كانَ أصلاً ـ بنفسِهِ ـ لأنَّ مرادَنا بالأصلِ ـ في هذا الموضعِ: هذا، فكانَ القياسُ عليه ـ كالقياسِ على غيرِه: فوجبَ أن يرجِّح المجتهدُ بينَ القياسين.

(١) زاد في ح، س، ى: «عليه».

يؤكدُهُ: أنَّهُ إذا لم يمنع العمومُ من قياسٍ يخصُّه ـ فأولى أن لا يكونَ القياسُ على العمومِ مانعاً من قياسٍ يخالفُه؛ لأنَّ العمومَ أقوىَ من القياسِ على العمومِ.

احتجَّ الخصم:

بأنَّ الخبرَ يخرجُ من القياسِ ما وردَ فيه، وما عداه باقٍ على قياسِ الأصولِ.

[و[1]] الجوابُ:

أنَّه إذا أخرجَ[2] ما وردَ فيه، ودلَّت أمارةٌ على علِّيَّته[3]: اقتضى إخراجَ ما شاركه ـ في تلك العلَّةِ.

ثمَّ ليسَ بأن لا يخرجَ لشبهِهِ بالأصولِ ـ أولى من أن يخرجَ لشبهِهِ بالمنصوصِ عليهِ.

أمَّا إذا كانَ غيرَ مقطوعٍ به ـ فإمَّا أن تكونَ علَّةُ حكمِهِ منصوصةً، أو لا تكونَ منصوصةً.

فإن لم(*) تكن(*) منصوصةً، ولا كانَ القياسُ عليهِ أقوى من القياسِ على الأصولِ: فلا شبهةَ في أنَّ القياسَ على الأصولِ ـ أولى من القياس [عليه؛ لأنَّ القياسَ على ما طريقُ حكمـه معلومٌ ـ أولى من القياسِ[4]] على ما طريقُ [حكمـ[5]]ـه غيرُ معلومٍ.

---

(١) هذه الزيادة من ح، جـ، ى.

(٢) في ح، ى: «خرج»، والأنسب ما أتينا.

(٣) كذا في ح، ولفظ غيرها: «علّته».

(*) آخر الورقة (١٦٥) من جـ.

(*) آخر الورقة (١٦٠) من ح.

(٤) ما بين المعقوفتين ساقط من ل، ى.

(٥) لم ترد الزيادة في ح.

وإن كانت منصـوصـةً: فالأقربُ أنَّه يستوي القياسانِ؛ لأنَّ القياسَ على الأصولِ - يختصُّ بأنَّ طريقَ حكمِهِ معلومٌ، وإن كانت علّةُ حكمِهِ[1] غيرَ معلومةٍ.

وهذا القياسُ طريقُ حكمِهِ مظنونٌ، وعلَّتهُ معلومةٌ، فكلُّ واحدٍ - منهما - قد اختصَّ بحظٍ من القوَّة.

---

(١) عبارة ى: «وان كان طريق علته».

القسم الثالث

فيما جعلَ شرطاً في هذا البابِ، مع أنَّهُ ليسَ بشرطٍ.

وهو ثلاثةٌ:

الأوّل:

زعم عثمانُ البَتّيُّ[1]: أنَّهُ لا يقاسُ على الأصلِ - حتى تقومَ الدلالةُ على جوازِ(*) القياسِ عليهِ.

وهو باطلٌ من ثلاثةِ أوجهٍ:

أحدُها:

أنَّ عمومَ قولِهِ تعالى: ﴿فَٱعْتَبِرُواْ﴾[2] - ينفي هذا الشرطَ.

وثانيها:

أنّا إذا ظَننّا كونَ الحكمِ - في الأصلِ - معلَّلاً بوصفٍ، ثمَّ علمنَا أو ظَننّا

---

(١) هو أبو عمرو: عثمان بن سليمان البَتّيُّ تابعيٌ كوفيٌ بصريٌ نسب إلى ما كان يبيعه ويتّجر فيه، وهي: «البتوت»، والبتُّ: الكساء يتخذ من الوبر أو الصوف. قال الشاعر:

من يك ذا بتّ فهذا بتّي مقَيّظٌ مصيّفٌ مشتّيّ

أو موضع بنواحي البصرة، أو قرية من قرى العراق، وهو شيخ أهل الرأي بالبصرة توفي سنة (١٤٣)هـ. انظر التاج: (١/٥٢٣)، وطبقات الشيرازي: (٩١) وطبقات ابن سعد: (٧/٢٥٧) ط جامعة الإمام ووثقه وقال: «كان صاحب رأي وفقه» وراجع آداب الشافعي ومناقبه هامش ص: (٢١١).

(*) آخر الورقة (٢٠١) من س.

(٢) الآية (٢) من سورة الحشر.

حصولَهُ في الفرعِ : حصل ظنٌّ أنَّ حكمَ الفرعِ ـ مثلُ حكمِ الأصلِ ، والعملُ بالظنِّ واجبٌ.

وثالثُها:

أنَّ الصحابةَ حين استعملوا القياسَ ـ في مسألةِ الحرامِ والجدِّ وغيرهما ـ لم يعتبروا هذا الشرط[1].

الثاني:

زعمَ بشرٌ المريسيُّ[2]: أنَّ شرطَ الأصلِ : انعقادُ الإجماعِ على كونِ حكمه معلَّلاً، أو ثبوتُ[3] النصِّ على عينِ[4] تلك العلَّةِ.

وعندنا: أنَّ هذا الشرطَ غيرُ معتبرٍ؛ والدليلُ عليهِ: الوجوهُ الثلاثةُ المذكورةُ.

الثالث:

قالَ قومٌ: الأصلُ المحصورُ بالعدَدِ ـ لا يجوزُ القياسُ عليهِ، حتىّ قالوا ـ في قوله عليه الصلاةُ والسلام: «خمسٌ يُقْتَلْنَ في [الحلِّ و[5]] الحرم[6]» ـ: لا يقاسُ عليه.

---

(١) في ح، ى: «ذلك».

(٢) هو: بشر بن غياث المريسيّ، نسبة إلى «مريس» قرية من قرى مصر ـ من المرجئة، ترجم له الذهبي في المغني في الضعفاء (٩١٦) وقال: «.. داعية إلى خلق القرآن». إليه تنسب طائفة المريسيّة. توفي سنة (٢١٨ أو ٢١٩)هـ انظر ترجمته في طبقات الإسنوي: (١٤٣/١) والمرآة: (٧٨/٢)، وحاشية آداب الشافعيّ ومناقبه بقلم شيخنا عبد الغني عبد الخالق: (١٧٥).

(٣) لفظ ح: «ثبوته».

(٤) في ى «غير»، وهو تصحيف.

(٥) انفردت بهذه الزيادة جـ.

(٦) حديث الخمس الفواسق وجواز قتلهنّ للمحرم والحلال، وفي الحل والحرم ـ حديث صحيح ورد من طرق عدة وبألفاظ متعدّدة. أخرجه الشيخان والترمذي والنسائي وأحمد في المسند وابن ماجه، ومالك والشافعي. فانظر الفتح الكبير: (٩١/١ و٩٢)، واللؤلؤ والمرجان

والحقُّ: جوازُهُ؛ للوجوهِ الثلاثةِ.

واحتجُّوا:

بأنَّ تخصيصَ ذلك العددِ بالذكرِ ـ يدلُّ على نفي الحكمِ عمَّا عداه.

وأيضاً:

جوازُ القياسِ [عليه[1]] يُبْطِلُ ذلك الحصرَ.

[و[2]] الجوابُ:

يبطلُ ذلك بجوازِ القياسِ على الأشياءِ الستَّةِ ـ في تحريمِ ربَا الفضلِ.

وهذا ـ أيضاً ـ دليلٌ في أوّلِ المسألةِ.

= الحديث: (٧٤٦ و٧٤٧، و٧٤٨)، وبدائع المنن: (٢/٣٢) الحديث (١٠٠٦)، وذخائر المواريث: الحديث: (٤٢٧١) و(١١٢٣١)، ونصب الراية: (٢/١٠٠، و٣/١٣٠)، ونيل الأوطار: (٥/٩٥، و٨/٢٩٤).

(١) هذه الزيادة من ح، ى.

(٢) هذه الزيادة من جـ.

الباب الثالث

في الفرع(*)

وشرطُه: أن يوجدَ فيهِ مثلُ علَّةِ الحكمِ - في الأصلِ - من غيرِ تفاوتٍ - ألبتَّةَ - لا في الماهيَّةِ، ولا في الزيادة، ولا في النقصانِ؛ لأنَّ القياسَ عبارةٌ: عن تعديةِ الحكمِ من محلٍّ إلى محلٍّ، والتعديةُ لا تحصلُ إلّا إذا كانَ الحكمُ المثبتُ في الفرعِ - مثلَ المثبتِ في الأصلِ.

فإن قلتَ: هذا يقتضي أن لا يكونَ قياسُ العكسِ حجّةً.

قلتُ: قد بيَّنّا - في أوّل كتابِ القياسِ -: أنَّ قياسَ العكسِ عبارةٌ: عن التمسُّك بنظم التلازمِ ابتداءاً، ثم إنَّا نثبتُ مقدِّمته الشرطيَّةَ بقياسِ الطردِ(1).

وأمَّا الأمورُ الَّتي اعتبرها قومٌ - في الفرعِ - مع أنَّها ليست معتبرةً - فهي ثلاثةٌ:

الأوَّلُ:

قالَ بعضُهم: «يجبُ أن يكونَ حصولُ العلَّةِ - في الفرعِ - معلوماً لا مظنوناً».

وهذا باطلٌ: للنصِّ والحكمِ والمعقولِ.

أما النصُّ - فهو أنَّ عمومَ قولِهِ تعالى: ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ﴾(2)، يقتضي حذف هذا الشرط.

(*) آخر الورقة (١٥٣) من آ.

(١) انظر ص (٢٣)، وما بعدها من هذا الجزء من الكتاب.

(٢) الآية (٢) من سورة الحشر.

وأمَّا **الحكمُ** ـ فهو: أنَّ الزنى والسرقةَ، إذا ظهرا عندَ القاضي: قضى بوجوبِ الحدِّ؛ لأنَّ الطريقَ إليهِ شهادةُ الشهودِ، وهي[1] لا تفيدُ العلمَ.

وأمَّا **المعقولُ** ـ فهو: أنَّهُ إذا حصلَ ظنُّ كونِ الحكمِ معلَّلاً بذلك الوصفِ، ثمّ [حصلَ[2]] ظنُّ ثبوتِ ذلك الوصفِ ـ في الفرع: حصلَ ظنُّ أنَّ الحكمَ في الفرعِ مثلُ الحكمِ ـ في الأصلِ، والعملُ بالظنِّ واجبٌ ـ مطلقاً ـ على ما بيَّنّاه.

الثاني:

قالَ أبو هاشمٍ: «الحكمُ في الفرعِ ـ يجبُ أن يكونَ ممَّا ثبتَ ـ جملةً[3] ـ حتى يدل القياسُ على تفصيلِهِ، ولولا أنَّ الشرعَ وردَ بميراثِ الجدِّ، وإلاّ: لما استعملت الصحابةُ القياسَ ـ في توريثِهِ مع الإخوةِ؛ وهذا باطلٌ، لأنَّ أدلةَ القياسِ تحذف هذا القيدَ.

الثالث:

أن لا يكونَ الفرع منصوصاً عليه ـ وهو على قسمين؛ لأنَّ الحكمَ الَّذي دلَّ النصُّ عليهِ، إمَّا أن يكونَ مطابقاً للحكم الَّذي دلَّ عليهِ القياسُ[4]، أو مخالفاً.

فإن كان الأوّل: جازَ استعمالُ القياسِ (*) فيه ـ عندَ الأكثرين؛ لأنَّ ترادفَ الأدلَّةِ على المدلولِ الواحدِ ـ جائزٌ.

ومنعه بعضُهم: استدلالاً بأنَّ معاذاً إنَّما عدل(*) إلى الاجتهادِ ـ بعدَ فقدانِ النصِّ، فدلَّ على أنَّه لا يجوزُ استعمالُه: عندَ وجودِهِ.

وأيضاً:

فالدليلُ ينفي جوازَ العملِ بالقياسِ، لكونِهِ اتباعاً للظنِّ[5]، (وإنَّ الظنَّ لا

---

(١) كذا في ح، ى. وفي غيرهما: «وهو».

(٢) انفردت بهذه الزيادة ح.

(٣) لفظ ح: «مجملة»، وهو تصحيف. (٤) عبارة ح: «القياس عليه».

(*) آخر الورقة (١٦١) من ح. (*) آخر الورقة (١٦٦) من جـ.

(٥) كذا في ح، وعبارة غيرها: «اتباع الظن».

يغني من الحقِّ شيئاً(١)، تُرِكَ العملُ بهِ ـ فيما إذا(*) لم يوجد النصُّ، للضرورةِ: فيبقى ـ حالَ وجودِ النصِّ على مقتضى الأصل.

[و(٢)] **الجوابُ عن الأوَّلِ:**

أنَّ قصَّةَ معاذٍ دالَّةٌ على أنَّ التمسُّكَ بالقياسِ ـ عندَ فقدانِ النصِّ ـ جائزٌ.

فأما ـ عندَ وجودِ النصِّ ـ فليسَ فيه دليلٌ: لا على جوازِه، ولا على بطلانِهِ.

وعن الثاني:

ما تقدّم [مراراً(٣)]: من أنَّ العملَ بالقياسِ ليسَ على خلافِ الدليلِ.

---

(١) اقتباس من سورة النجم: (٢٨).

(*) آخر الورقة (٢٠٢) من س.

(٢) هذه الزيادة من ح، جـ.

(٣) انفردت بهذه الزيادة ح.

خاتمة

لهذا الباب(١)

ها هنا نوعٌ آخر ـ من القياس ـ يستعملُهُ أهلُ الزمانِ، وهو أن يقالَ: «لو ثبتَ الحكمُ في الفرعِ ـ لثبتَ في الأصلِ، لأنَّ بتقديرِ ثبوتِهِ في الفرعِ: وجبَ أن يكـون [ثبوتُهُ(٢)] لأَجلِ المعنى(٣) الفلانيِّ، لمناسبتِهِ واقترانِ الحكمِ بِهِ، وذلك المعنى حاصلٌ في الأصلِ: فيلزمُ ثبوتُ الحكمِ فيهِ.

فثبتَ: أنَّ الحكمَ لو ثبتَ في الفرعِ: لثبتَ في الأصلِ، فلمَّا لم يثبتْ في الأصلِ: وجبَ أن لا يثبتَ في الفرعِ».

ويمكنُ أن يذكرَ [ذلك(٤)] على وجهٍ آخرَ ـ أشدَّ(*) تلخيصاً ـ وهو أن يقال: [ثبوتُ الحكمِ في الفرعِ يفضي إلى محذور، فوجب أنْ لا يثبتَ.

إنما قلنا: إنه يفضي إلى محذورٍ؛ لأنَّـه لو ثبت الحكمُ(٥)] [في الفرعِ(٦)] ـ لكانَ إمَّا أن يكونَ معلَّلاً بهذا الوصفِ الَّذي يشتركُ الفرعُ والأصلُ فيه،

أو لا يكونَ معلَّلاً به.

فإن كان الأوّل: لزمَ النقضُ؛ لأنَّهُ غيرُ ثابتٍ في الأصلِ.

---

(١) في جـ، ى: «الدليل».

(٢) لم ترد في آ.

(٣) لفظ جـ: «الوصف».

(٤) هذه الزيادة من ح، آ، س.

(*) آخر الورقة (١٠٢) من ى.

(٥) ما بين المعقوفتين سقط من غير ح. (٦) هذه الزيادة من ح.

وإن كان الثـــاني: لزمَ النقضُ؛ لأنَّ المنـــاسبـةَ والاقتـرانَ دليلُ العلِّيَّةِ، فحصولُها بدونِ العلِّيَّةِ: يوجبُ النقضَ.

وهذا آخر كلامنا في القياسِ. وبالله التوفيقُ.

الكلام

في التعادل والترجيح

وهو مرتب على أربعة أقسام

القسمُ الأوَّلُ: في التعادل(١)

وفيه مسألتان:

---

(١) «التعادل» في اللغة ـ: التساوي، و «عِدْلُ الشيء» ـ بالكسر ـ مثله من جنسه أو مقداره؛ قال في المصباح: «ومنه قسمة التعديل» وهي قسمة الشيء باعتبار القيمة والمنفعة، لا المقدار. راجع مادة «عدل» في المصباح والتاج واللسان.

وفسّر الجلال المحلي «التعادل» بـ «التقابل»، ثم فسر «التقابل»: بأن يدل كل منهما على منافي ما يدل عليه الآخر.

وجمهور أصوليّ المتكلمين والحنفية قد استعملوا كلمة «التعادل» في نفس المعنى الذي تستعمل فيه كلمة «التعارض»، حيث لا تعادل إلا بعد التعارض. فالأدلة إذا تعارضت ولم يكن لبعضها مزية على البعض الآخر ـ فهو التعادل، أي التكافؤ والتساوي. وقد حاول الفتوحي ـ من الحنابلة ـ التفريق بين المصطلحين فقال: «التعارض»: تقابل دليلين، ولو عامّين على الأصح ـ على سبيل الممانعة، وذلك إذا كان أحد الدليلين يدل على الجواز، والدليل الآخر يدل على المنع: فدليل الجواز يمنع التحريم، ودليل التحريم يمنع الجواز، فكل ـ منهما ـ مقابل للآخر ومعارض ومانع له. وأمّا «التعادل» ـ فهو: «التساوي»؛ وقد يكون ذكر ما ذكر تأثراً بالفرق اللغوي فقط. فراجع الكوكب المنير (٤٢٤ ـ ٤٢٦)، والروضة(٣٨٦)، والتمهيدورقة (٢١٥ ـ ب)، وشرح الإسنوي وبحاشيته الإبهاج: (١٣٢/٣)، وشرح الجلال مع حاشية العطار: (٤٠٠/٢) والآيات البينات: (١٩٦/٤ ـ ١٩٩)، والتلويح: (٢٠٦/٢). وأما أصوليُّو الإمامية ـ فقد فرقوا بين مفهومي «التعادل» و «التعارض» فقالوا: «التعارض» عبارة عن تنافي مدلولي الدليلين؛ و «التعادل»: تساوي اعتقاد مدلوليهما. انظر القوانين المحكمة: (٢٧٦/٢ ـ ٢٨٢)، وكأنهم أرادوا بهذا التفريق بين تعارض الدليلين في الواقع ونفس الأمر، وبين تنافيهما في ظن المجتهد. وهو على كل حال اصطلاح لهم، ولا مشاحة بالاصطلاح.

وأما «الترجيح» ـ فهو لغة من «رجح الميزان» إذا ثقلت كفته بالموزون، ويتعدّى بالألف والتضعيف فيقال: «أرجحته ورجّحته». وفي الاصطلاح: إثبات مرتبة في أحد الدليلين على الآخر. كما في تعريفات الجرجاني (٤٩). وراجع التعارض والترجيح: (٥٧/١).

المسألةُ الأُولى:

اختلفوا في أنَّه هل يجوزُ تعادل الأمارتينِ[1]؟

فمنعَ منهُ الكرخيُّ[2] مطلقاً.

وجوَّزَهُ الباقون.

ثم المجوِّزونَ اختلفوا في حكمِهِ عندَ وقوعِهِ:

فعندَ القاضي أبي بكر منًّا، وأبي عليٍّ وأبي هاشمٍ - من المعتزلةِ: حكمُهُ التخييرُ.

وعنـدَ بعضِ الفقهـاءِ حكمُـهُ: أنَّهمـا يتسـاقـطانِ، ويجبُ الرجوعُ إلى مقتضى(*) العقلِ.

والمختـار أن نقول: تعادلُ الأمارتين: إمَّا أن يقعَ في حكمين متناقضينَ والفعلُ واحدٌ، وهو: كتعارضِ الأمارتينِ على كونِ الفعلِ قبيحاً[3] ومباحاً وواجباً.

وإمَّا أن يكونَ في فعلين متنافيين والحكمُ واحدٌ: نحو وجوبِ التوجُّه إلى جهتين قد غلبَ على ظنِّهِ أنهما جهتا القبلةِ[4].

أمَّا القسمُ **الأوَّلُ** - فهو جائزٌ في الجملةِ، لكنَّهُ غيرُ واقعٍ في الشرعِ.

أمَّا أنَّه[5] جائزٌ في الجملة، فلأنَّهُ يجوزُ أن يخبرنا رجلان بالنفيِ والإثباتِ، وتستوي عدالَتُهما وصدقُ لهجتِهما: بحيثُ لا يكونُ لأحدِهما مزيَّةٌ على الآخر.

---

(١) أي: في نفس الأمر والواقع، لا في ذهن المجتهد.

(٢) عبارة آ: «فمنع الكرخيّ منه».

(*) آخر الورقة (١٥٤) من آ.

(٣) في غير ح، جـ، زيادة: «وحسناً».

(٤) لمعرفة أحكام الاجتهاد في القبلة ومذاهب العلماء فيه، ارجع إلى المغني والشرح الكبير: (١/٤٦٥ - ٤٩٠)، والإشراف: (٧٠ - ٧٢)، والمجموع: (٣/٢٢٣).

(٥) زاد في ى: «غيره»، وهو تحريف.

وأمَّا أنَّهُ في الشرعِ غيرُ واقعٍ ، فالدليلُ عليهِ : أنَّهُ لو تعادلَتْ أمارتان[1] على كونِ هذا الفعلِ محظوراً ومباحاً، فإمَّا أنْ يعملَ بهما معاً، أو يتركا[2] معاً، أو يعملَ بإحداهما دونَ الثانيةِ[3].

[والأولُ محـالٌ؛ لأنَّـه يقتضي كونَ الشيءِ الواحدِ في الوقتِ الواحدِ من الشخصِ الواحدِ ـ محظوراً مباحاً؛ وهو محال.

والثاني ـ أيضاً محالٌ[4]]؛ لأنَّهما لمّا كانتا ـ في نفسيهما ـ بحيثُ لا يمكنُ العملُ بهما ألبتَّةَ: كانَ وضعُهما عبثاً، والعبثُ غيرُ جائزٍ على الله تعالى.

[وأمَّا الثالثُ[5]] ـ وهو أنْ يعملَ بإحداهما دونَ الأخرى ـ: فإمَّا أن يعملَ بإحداهما على التعيين، أو لا على التعيين.

والأوَّلُ باطـلٌ؛ لأنَّهُ ترجيحٌ من غيرِ مرجِّحٍ: فيكونُ ذلك قولاً في الدينِ بمجرَّدِ التشهي. وإنَّه غيرُ جائزٍ(*).

والثـاني ـ أيضـاً ـ باطلٌ؛ لأنَّا إذا خيرَّناهُ بين الفعلِ والتركِ فقد أبحنا له الفعل: فيكون [هذا[6]] ترجيحاً لأمارةِ الإباحةِ ـ بعينِها ـ على أمارةِ الحظرِ، وذلك هو القسمُ الَّذي تقدمَ إبطالُهُ.

فثبتَ: أنَّ القـولَ بتعـادلِ الأمارتينِ في حكمين متنافيين والفعلُ واحدٌ ـ يُفضِي إلى هذه الأقسامِ الباطلةِ: فوجبَ أن يكونَ باطلاً.

---

(١) لفظ آ: «أمارات».

(٢) كذا في ح، آ، ى، وفي غيرها: «أو لا يعمل بواحدة منهما».

(٣) في آ: «الثاني».

(٤) ما بين المعقوفتين ساقط، من آ. وفي غير ح أبدل بقوله: «فان عمل بهما ـ معاً ـ فهو محال؛ لأنّ الشيء الواحد لا يكون محظوراً مباحاً. وإن لم يعمل بواحدة ـ منهما ـ فهو محال».

(٥) سقطت الزيادة من آ.

(*) آخر الورقة (٢٠٣) من س.

(٦) هذه الزيادة من ح.

فإن قيل(١): لِمَ لا يجوزُ العملُ بإحدى الأمارتين(*) على التعيينِ، إمَّا لأنَّها أحوطُ، أو لأنَّها أخذٌ بالأصل(٢)؟!

سلَّمنا ذلك؛ فلِمَ لا يجوزُ أن يكونَ مقتضى التعادلِ هو التخييرَ؟

قولُهُ: «القولُ بالتخييرِ(*) إباحةُ [الفعلِ، فيكونُ ذلك ترجيحاً لأمارةِ الإباحةِ».

قلنا: لا نسلِّمُ أنَّ الأمرَ بالتخييرِ إباحةٌ(٣)].

بيانُه:

أنَّه [يجوزُ(٤)] أن يقولَ اللهُ تعالى: «أنتَ مخيرٌ في الأخذِ بأمارة الإباحةِ، وبأمارةِ الحظرِ، إلاّ أنَّكَ متى أخذتَ بأمارةِ الإباحةِ: فقد أبحتُ لك [الفعلَ(٥)].

وإن أخذتَ بأمارةِ الحرمةِ: فقد حرَّمْتُ الفعلَ عليكَ»؛ لهذا لا يكونُ إذناً في الفعلِ والتركِ مطلقاً، بل إباحةً في حالٍ(٦)، وحظراً(٧) في حالٍ(٦) أخرى.

ومثاله في الشرعِ: أنَّ المسافرَ [مخيَّرٌ(٨)] بينَ أن يصلِّيَ أربعاً فرضاً وبينَ أن يتركَ ركعتين. فالركعتانِ واجبتانِ، ويجوزُ تركهُما بشرطِ أنْ يقصِدَ الترخُّصَ(٩).

وأيضاً: من استحقَّ أربعةَ دراهمَ على غيرِه، فقالَ: «تصدَّقْتُ عليكَ

(١) لفظ ح: «قلت». (*) آخر الورقة (١٦٢) من ح.

(٢) لفظ ح: «بالأقل»، والمناسب ما أثبتنا، إذ المراد: أن الأصل عدم تعدد الأمارة.

(*) آخر الورقة (١٦٧) من جـ.

(٣) ما بين المعقوفتين ساقط من آ. ولفظ «ذلك» من زيادات ح.

(٤) هذه الزيادة من ح، آ. (٥) هذه الزيادة من آ.

(٦) لفظ آ: «حالة» في الموضعين.

(٧) زاد في ح: «له». (٨) سقطت الزيادة من ى.

(٩) زاد في ح: «بشرط». ولمعرفة مذاهب العلماء في قصر صلاة السفر، وهل هي رخصة أو عزيمة؟ راجع المغني والشرح: (٢/ ٩٠ ـ ١٠٣) ونيل الأوطار: (١/ ٣٦٢ ـ ٣٦٣) والسنن الكبرى: (٣/ ١٤٠ ـ ١٤١)، والمحلَّى: (٣/ ٢٦٤).

بدرهمين ـ إن قبلتَ؛ وإن لم تَقْبَلْ، وأتيتَ بالأربعةِ: قبلتُ الأربعةَ عن الدَّيْنِ الواجبِ»؛ فان شاءَ: قبلَ الصدقةَ وأتى بدرهمين، وإن شاء: أتى بالأربعةِ عن الواجبِ.

فكذا في مسألتنا: إذا سمعَ قولَهُ تعالى: ﴿وَأَنْ تَجْمَعُوْا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ﴾[1] ـ حَرُمَ عليهِ الجمعُ بينَ المملوكتين.

وإنَّما يجوزُ لهُ الجمعُ: إذا قصدَ العملَ بموجَبِ الدليلِ الثاني، وهو قولهُ تعالى: ﴿إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَـٰنُكُمْ﴾[2] [كما قالَ عثمانُ ـ رضي الله عنه ـ: «أَحَلَّتْهُما آيةٌ، وحرَّمَتْهُما آيةٌ[3]]».

سلَّمنا ذلك؛ لكن هذه الدلالةَ إنَّما تتمُّ: عندَ تعارضِ أمارةِ الحظرِ والإباحةِ.

وأمَّا عندَ تعارضِ [أمارة[4]] الحظر والوجوبِ[5] ـ إذا قلنا بالتخييرِ ـ: لم

---

(١) الآية (٢٣) من سورة النساء. (٢) الآية (٢٤) من سورة النساء.

(٣) ما بين المعقوفتين ساقط من ح، وفي ى نسب الأثر إلى سيدنا عمر ـ رضي الله عنه ـ: وأثر عثمان ـ رضي الله عنه ـ هذا قد أخرجه الإمام المصنف ـ أيضاً ـ في التفسير: (١٠/٣٦) وفيه زيادة: «والتحليل أولى». وهو في تفسير الخازن: (١/٤٢١) وبزيادة على لفظ الإمام المصنف وأما الآلوسي، فقدنسب الأثر إلى الإمام عليّ ـ كرم الله وجهه ورضي عنه ـ ثم قال: «وحكي مثله عن عثمان». فانظر تفسيره: (٤/٢٦٠) وانظر فتح القدير: (١/٤٤٧ ـ ٤٤٨)، وتفسير ابن كثير: (١/٤٧٢ ـ ٤٧٣)، والقرطبيّ: (٦/١١٧)، والكشاف: (١/٥١٨)، وحاشية الشهاب على تفسير البيضاوي: (٣/١٢٢)، وتأمل ما قاله أبو جعفر في تفسير قوله تعالى ﴿وأن تجمروا بين الأختين﴾ في: (٤/٢٢٣) من تفسيره، وراجع أحكام القرآن لابن العربي: (١/٣٧٩)، وأحكام القرآن للجصاص: (٢/١٥٨) وذكر أن الخلاف في جواز الجمع بين الأختين بملك اليمين قد انتهى بحصول الإجماع على تحريم الجمع بينهما بذلك، وراجع نيل الأوطار: (٦/٣٠٣)، والسنن الكبرى للبيهقي، وقد أخرج الأثر عن عثمان وعلي ونحوه عن ابن عباس ـ رضي الله عنهم ـ فانظر: (٧/١٦٣-١٦٥)، وراجع مصنف عبد الرزاق: (٦/٢٧٣) رقم (١٠٨٠٩)،(ج٣، ص ١٥) من هذا الكتاب.

(٤) هذه الزيادة من ح، ى. (٥) لفظ س: «الإباحة»، وهو وهم.

يلزمْ ترجيحُ إحدَاهما على الأخرىَ؛ فدليلكُمُ على امتناعِ التعادلِ - غيرُ متناولٍ لكلِّ الصورِ.

سلَّمنا فسادَ القولِ بالتخييرِ؛ فلِمَ لا يجوزُ التساقطُ؟

قوله: «لأنَّهُ عبثٌ».

قلنا: لا نسلِّمُ؛ ولِمَ لا يجوزُ أن يقال: [إنَّ(1)] لله - تعالى - [فيه(2)] حكمةً خفيَّةً: لا يُطَّلَعُ عليها.

وأيضاً:

فهبْ أنَّ التعادلَ - في نفسِ الأمرِ - ممتنعٌ، لكنْ لا نزاعَ في وقوعِ التعادلِ بحسبِ أذهانِنا، فإذا جازَ أن لا يكونَ التعادلُ الذهنيُّ - عبثاً، فلِمَ لا يجوز أنْ [لا(3)] يكون التعادلُ الخارجيُّ عبثاً أيضاً؟!

ثمّ ما ذكرتموه يشكلُ بما إذا أفتى مفتيانِ: أحدُهما بالحلِّ، والآخرُ بالحرمةِ، واستويا - في ظنِّ المستفتي، ولم يوجدِ الرجحانُ: فإنَّهما - بالنسبة - إلى العامّيِ كالأمارةِ(4).

[و(5)] الجوابُ:

قوله: «لِمَ لا يجوزُ العمل(6) بإحداهما لأنَّه أحوط، أو لأنَّه أصلُ(7)»؟

قلنا: [إن(8)] جازَ الترجيحُ بهاتين الجهتين - فوجودُهُ ينافي التعادُلَ؛ وإنْ لم يجزْ - فقد بطلَ كلامك(9).

---

(1) هذه الزيادة من ح.

(2) هذه الزيادة من آ. (3) سقطت الزيادة من ى.

(4) هكذا في سائر الأصول، ولعل الصحيح: «كالأمارتين».

(5) هذه الزيادة من ح، آ، جـ، ى.

(6) كذا في آ، وهو المناسب، وعبارة غيرها: «يعمل بإحداهما».

(7) في غير ح: «أقل»، والمناسب ما أثبتنا لما تقدم.

(8) سقطت الزيادة من آ.

(9) كذا في ح، جـ. وفي غيرهما: «كلامه».

قولُهُ: «لم قلتَ: إنَ التخييرَ إباحةٌ»؟

قلتُ: لأنَّ «المحظورَ» ـ هو الَّذي مُنِعَ من فعلِهِ؛ و «المباحَ» ـ هو الَّذي لم يُمْنَعْ من فعلِهِ؛ فإذا(*) حصلَ الإذنُ في الفعلِ: فقد ارتفعَ الحجرُ [فلا يبقى الحظرُ ألبتَّةَ(١)]. ولا معنى للإباحةِ إلاّ ذلك.

قولُـه: «[ذلـك(٢)] الفعـلُ محـظورٌ بشرطِ أن يأخذَ بأمارةِ الحظرِ، ومباحٌ بشرطِ(*) أن يأخذ بأمارةِ الإباحةِ».

قلنا: هذا باطلٌ من وجهين:

[الوجهُ(٣)] الأوَّلُ:

هو: أنَّ أمارةَ الإباحةِ وأمارةَ الحظرِ: إمَّا أن تقوما على ذاتِ الفعلِ وماهيَّتِهِ باعتبار واحدٍ،

أو ليسَ كذلك؛ بل تقومُ أمارةُ الإباحةِ على الفعلِ المقيَّدِ بقيدٍ [وتقومُ أمارةُ الحظرِ على الفعل المقيَّدِ بقيدٍ(٤)] آخرَ.

فإن(٥) كان الثاني: كانَ ذلك مغايراً لهذهِ المسألةِ ـ الَّتي نحنُ فيها لأنَّ هذه المسألةَ ـ هي: أن تقومَ الأمارتانِ على إباحةِ شيءٍ واحدٍ وحظره؛ وعلى التقديرِ الَّذي قالوا ـ: قامت أمارةُ الإباحة(٦) على شيء، وأمارة الحظرِ على شيءٍ آخرَ؛ فإنَّهم لمَّا قالوا: عندَ الأخذِ بأمارةِ الحرمةِ يحرمُ الفعلُ عليهِ؛ فمعناه: أنَّ أمارةَ الحرمةِ قائمةٌ على حرمةِ هذا الفعلِ ـ حالَ الأخذِ بأمارةِ الحرمةِ. وأمارةُ الإباحةِ ـ قائمةٌ على إباحةِ هذا الفعلِ ـ حالَ [عدم(٧)] الأخذِ بأمارةِ الحرمةِ. فالأمارتان

(*) آخر الورقة (١٥٥) من آ.

(١) ساقط من غير ح، آ، ی.

(٢) هذه الزيادة من جـ، ح، آ.

(*) آخر الورقة (٢٠٤) من س.

(٣) زيادة مناسبة لم ترد في غير آ.

(٤) ما بين المعقوفتين سقط من غير ص، ح.

(٥) أبدلت الفاء في ح بواو.

(٦) لفظ ح: «الحظر»، وهو وهم.

(٧) سقطت الزيادة من ح.

إنّما قامتا على شيئين متنافيين(١): غيرِ متلازمين، لا على شيءٍ واحدٍ؛ وكلامُنا في قيامِ الأمارتين على حكمين متنافيين: في شيءٍ واحدٍ، لا في شيئين.

وإذا بطلَ هذا القسمُ: ثبتَ القسمُ الأوّلُ ـ وهـو: أنَّ أمارةَ الحظرِ وأمارةَ الإباحةِ، قامتا على ذاتِ الفعلِ وماهيَّتِه(*) ـ باعتبارٍ واحدٍ.

فإن رفعنـا الحـظر(٢) عن ماهيَّةِ الفعلِ: كانَ ذلك إباحةً، فيكونُ ترجيحاً لإحدى الأمارتين(*) بعينها.

وإن لم نرفع ذلك: كان [ذلك(٣)] حظراً، فيكون ترجيحاً للأمارةِ الأخرى بعينها.

الوجهُ الثاني في الجوابِ ـ أن نقول:

ما المرادُ(*) بالأخذِ بإحدى الأمارتين؟

إن عنيتم بهذا الأخذِ ـ اعتقادَ رجحانِها فـ [ـهذا(٤)] باطلٌ؛ لأنَّها إذا لم تكن راجحةً: كان اعتقادُ رجحانها جهلاً.

وأيضاً:

فنفرضُ الكلامَ فيما إذا حصلَ العلمُ بأنَّه لا رجحانَ، ففي هذهِ الصورةِ ـ يمتنعُ(٥) حصولُ اعتقادِ الرجحانِ.

وإن عنيتم بهذا الأخذِ: العزمَ على الإتيانِ بمقتضاها، فذاك العزمُ ـ إمَّا أنَ يكونَ عزماً جزماً، بحيث يتصَّلُ بالفعلِ ـ لا محالَة،

أو لا يكونَ كذلك.

فإن كان **الأوَّلَ**: كانَ الفعلُ في ذلك الوقتِ ـ واجبَ الوقوعِ: فيمتنعُ ورودُ

---

(١) لفظ آ: «متباينين».

(*) آخر الورقة (١٦٨) من جـ.

(٢) في غير آ: «الحجر».

(*) آخر الورقة (١٦٣) من ح.

(٣) هذه الزيادة من ح، آ. ولفظ «حظر» في آ ورد بالألف واللام.

(*) آخر الورقة (١٠٣) من ى.

(٤) هذه الزيادة من ح، آ، جـ، ى.

(٥) كذا في ح، ولفظ غيرها: «نمنع».

الإباحةِ والحظرِ؛ لأنَّهُ يكون [ذلك[1]] إذناً في إيقاعِ ما يجبُ وقوعُهُ، أو منعاً عن إيقاعِ ما يجبُ وقوعُهُ.

وإن كان **الثاني**: وهو أن يكون العزمُ عزماً فاتراً ـ فها هنا: يجوزُ له الرجوعُ؛ لأنَّه إذا عزمَ عزماً فاتراً على التركِ ـ فلو أرادَ الرجوعَ عن هذا العزم، وقصدَ الإقدامَ على الفعلِ ـ: جازَ له ذلك، فعلمنا أنَّ ما قالوه فاسدٌ.

قولُه: «هذه الدلالةُ لا تطرُّدُ: عند تعارضِ أمارتي الوجوبِ والحظرِ».

قلنا: لا قائلَ بالفرقِ.

وأيضاً:

فالإباحةُ منافيةٌ للوجوب والحظر، فعندَ تعادلِ أمارتي الوجوب [والحظر[2]] ـ لو حصلت الإباحةُ: لكانَ ذلك قولاً بتساقطهما، وإثباتاً لحكمٍ لم يدلَّ عليهِ دليل أصلاً.

قوله: «لِمَ لا يجوزُ أن يكونَ في التساقطِ حكمةٌ [خفيّة[3]]»؟

قلنا: لأنَّ المقصودَ من وضعِ الأمارةِ ـ أن يُتوسَّلَ بها إلى المدلولِ، فإذا كانَ هو ـ في ذاتِهِ ـ بحيثُ يمتنعُ التوسّلُ به[4] إلى الحكمِ: كان خالياً عن المقصودِ الأصلّيِ منه، ولا معنى للعبثِ إلاّ ذلك.

وهذا بخلافِ [وقوع[5]] التعارضِ في أفكارِنا؛ لأنَّ الرجحان لمَّا كانَ حاصلاً في نفسِ الأمرِ ـ: لم يكن واضعُهُ عابثاً؛ بل غايتُهُ: أنَّا ـ لقصورِنا، أو تقصيرِنا(*) ـ ما انتفعنا به.

أمّا إذا كانَ الرجحانُ مفقوداً[6] في نفس الأمر: كان الواضعُ عابثاً.

---

(١) لم ترد الزيادة في ى.

(٢) سقطت الزيادة من ى.

(٣) عبارة ى: «في التساقط حكم».

(٤) لفظ آ: «بها».

(٥) هذه الزيادة من ح.

(*) آخر الورقة (٢٠٥) من س.

(٦) لفظ آ: «قصوداً» وهو تحريف.

[و[1]] أمَّا القسم الثاني: ـ وهو تعادلُ الأمارتين في فعلين متنافيين، والحكمُ واحدٌ ـ فهذا جائزٌ، ومقتضاهُ: التخييرُ.

والدليلُ على جوازِهِ: وقوعُهُ في صور:

إحداها:

قوله عليه الصلاةُ والسلامُ ـ في زكاةِ الإبلِ: «في كلِّ أربعينَ بنتُ لبونٍ، وفي كلِّ خمسين حِقَّةٌ[2]»، فمن ملك مائتين ـ فقد ملكَ أربع خمسينات، وخمس أربعينات، فإن أخرجَ الحقاقَ: فقد أدَّى الواجبَ؛ إذ عملَ بقوله: «في كلِّ خمسين حِقَّةٌ».

وإن أخرجَ بناتِ اللَّبونِ ـ فقد عملَ بقوله عليه الصلاة والسلامُ: «في كلِّ أربعين بنتُ لبونٍ». وليسَ أحدُ اللَّفظينِ أولى من الآخرِ: فيتخيَّرُ[3].

وثانيها:

من دخلَ الكعبةَ ـ فله أن يستقبلَ أيَّ جانبٍ(*) شاء[4]، لأنَّهُ كيفَ فعلَ [فهو[5]] مستقبلٌ شيئاً من الكعبةِ.

وثالثها:

أنَّ الوليَّ إذا لم يجد من اللَّبن إلا ما يسدُّ[6] رمقَ أحدِ رضيعيهِ، ولو قسمَهُ

(١) هذه الزيادة من ى.

(٢) الحديث (٦٢١) من سنن الترمذي، و (١٥٦٨) من سنن أبي داود، و (١٧٩٨) من سنن ابن ماجه. وحسّنه الترمذي، وقال: العمل على هذا الحديث عند عامة الفقهاء، وراجع الأم: (٢/ ٣ ـ ٥)، وما استشهد به المصنف جزء من الحديث المرويّ. وانظر الموطأ: (١/ ٢٥٧) الحديث (٢٣)، والسنن الكبرى: (٤/ ٩٠)، وراجع نيل الأوطار: (٤/ ١٨٢).

(٣) كذا في آ، ولفظ غيرها: «فيخير»، ولمعرفة وصف أسنان الإبل وأسمائها في كل سن من أسنانها، انظر ما قاله الإمام الشافعيّ رحمه الله في آداب الشافعي ومناقبه ص (٢٤٢ ـ ٢٤٦).

(*) آخر الورقة (١٥٦) من آ.

(٤) عبار آ: «منها شاء».

(٥) هذه الزيادة من آ.

(٦) زاد في آ: «به».

عليهما، أو منعهما ـ لماتا، ولو سقى[1] أحدَهما ـ ماتَ الآخر، فها هنا: هو مخيَّر بينَ أن يسقي[2] هذا ـ فيهلك ذاك، أو ذاك: ـ فيهلك هذا، ولا سبيلَ إلّا التخيير.

ورابعها:

أنَّ ثبوتَ الحكمِ ـ في الفعلين المتنافيين ـ نفسُ إيجابِ الضدَّين، وذلك يقتضي إيجابَ فعلِ كلٍّ واحدٍ منهما بدلاً عن الآخر.

واحتجَّ الخصمُ على فسادِ التخييرِ:

بأنَّ أمـارةَ وجـوب كلِّ واحدٍ ـ من الفعلين ـ اقتضَت وجوبَهُ على وجهٍ لا يسوغ[3] الإخلالُ به، والتخييرُ بينه وبين ضدِّه يسوِّغُ الإخلالَ به. فالقولُ بالتخييرِ مخالفٌ لمقتضى الأمارتين معاً.

[و[4]] الجوابُ:

أمّا [أمارة[5]] وجوبِ الفعلِ ـ فتقتضي وجوبَه قطعاً.

و[6]أمّا المنعُ من الإخلالِ به ـ على كلِّ حالٍ ـ فموقوفٌ على عدمِ الدلالةِ على قيامِ غيرِه مقامَه[7]، وإذا كانَ كذلك: لم يكن التخيير(*) مخالفاً لمقتضى الأمارتين.

فرعٌ:

هذا التعادلُ إن وقعَ للإنسانِ في عملِ نفسِه: كانَ حكمهُ فيهِ التخييرَ.

وإن وقعَ للمفتي: كانَ حكمُهُ أن يخيِّرَ المستفتي في العملِ بأيِّهما شاء،

---

(١) لفظ ح: «أطعم».

(٢) في ح: «يطعم».

(٣) في آ، ى: «يمنع».

(٤) هذه الواو من زيادات ى، آ.

(٥) سقطت من ى.

(٦) كذا في ح، وفي غيرها أبدلت الواو فاءاً.

(٧) في غير ح، آ: «ف».

(*) آخر الورقة (١٦٩) من جـ.

كما يلزمهُ [ذلك[1]] في أمرِ نفسِهِ.

وإن وقـعَ للحـاكمِ: وجبَ عليه التعيينُ؛ لأنَّ الحـاكمَ نُصِبَ لقـطعِ الخصـومـات، فلو خيرَّ الخصمين ـ لم تنقـطعْ خصومَتُهما؛ لأنَّ كلَّ واحدٍ ـ منهما(*) ـ يختارُ الذي هو أوفق[2] له، وليسَ كذلك حالُ المفتي.

فإن قلتَ: فهـل للحـاكمِ أن يقضيَ ـ في الحكـومـةِ ـ بحكمِ إحـدَى الأمارتين، إذا كانَ قد قضى فيها ـ من قبلُ ـ بالأمارةِ الأخرى؟

قلتُ: لا يمتنعُ ذلك عقلاً، كمن[3] يجوّز لمن استوى عنده جهتا القبلة، أن يصلّي مرّة إلى جهة، ومرة[4] إلى جهة أخرى.

إلّا أنّه منع منه دليل شرعيّ؛ وهو: ما روي [أنّه(*) عليه الصلاةُ والسلامُ قال لأبي بَكْرةَ ـ رضي الله عنه ـ «لا تقضينَّ في شيءٍ واحدٍ بحكمين مختلفين».

فأمّـا ما روي[5]] عن عمـر ـ رضي الله عنـه ـ أنّـه قضى في «المسـألـةِ الحماريَّةِ»، بحكمين، وقال: «ذاكَ علىٰ ما قضَينا، وهذا على ما نَقْضي[6]» ـ فيجوزُ أن يكونَ ذلك ليسَ لتعادلِ الأمارتينِ، بل لأنَّهُ ظنَّ في المرَّةَ الأولى قوّة

---

(1) هذه الزيادة من ح.

(*) آخر الورقة (١٦٤) من ح. (2) لفظ ح: «موافق».

(3) لفظ ى: «كما». (4) زاد في آ: «أخرى».

(5) ما بين المعقوفتين ساقط من آ. وهذا الخبر يورده الأصوليون بهذا اللفظ: فقد ورد في نهـاية السول: (٣/١٣٤)، كما أورده ابن السبكي في الإبهاج في الموضع المتقدم، وقال: «هذا الحديث لا أعرفه، وقد سألت عنه شيخنا الذهبيّ فلم يعرفه». والحديث أخرجه النسائي في سننه عن أبي بكرة، لا عن أبي بكر ـ كما هو في سائر الأصول ـ تصحيفاً وبلفظ: «لا يقضينّ أحـد في قضـاء بقضـائين، ولا يقضِ أحد بين خصمين وهو غضبان». فانظر السنن: (٨/٢٤٧)، والفتح الكبير: (٣/٣٦٨). والعلامة لآخر الورقة (٥٦) من ص. وانظر الجزء الثالث، ص ٩٦، من هذا الكتاب.

(6) هذه المسألة من مسائل الفرائض الهامّة، لمعرفة تفاصيلها ومذاهب العلماء فيها راجع المغني والشرح: (٧/٢١ ـ ٢٤). وفتح القريب: (١/٦٠).

تلك الأمارة، وفي [المرّة(١)] الثانية ـ قوَةَ هذهِ الأمارةِ.

المسألةُ الثانيةُ:

إذا نقـلَ عن المجتهـدِ قولان، فإمَّا أن يوجدَ له في المسألةِ قولان: في موضعٍ واحدٍ، أو في موضعين.

فإن وجد القولان ـ في موضعين ـ بأن يقول(*) في كتـابٍ بتحريمِ شيءٍ، وفي كتابٍ آخرَ بتحليلِه ـ فإمَّا أن يعلمَ التاريخُ،

أو لا يعلمَ.

فإن علم التاريخُ: فالثاني منهما رجوعٌ عن الأوّل ظاهراً.

وإن لم يعلم التاريخُ: حكي عنه القولان، ولا يحكَمُ عليهِ بالرجوعِ إلى أحدِهما بعينه.

وإن وجدَ القولانِ في الموضعِ الواحدِ ـ: بأن يقولَ: في المسألةِ قولان ـ فإمَّا أن يقولَ عقيبَ هذا القولِ ـ ما يشعرُ بتقويةِ أحدهما: فيكونُ ذلك قولاً له؛ لأنَّ قولَ المجتهد ليسَ إلاّ ما ترجَّح عنده.

وإن لم يقـل ذلـك ـ فهـا هنـا: من الناسِ، من قال: «[إنّه(٢)] يقتضي التخييرَ»، إلاّ أنّا أبطلنا ذلك.

وأيضاً:

فبتقدير صحَّتِهِ(٣) ـ يكون له في المسألةِ قولٌ واحدٌ، وهو: «التخييرُ»، لا قولان. بل الحقُّ: أنَّ ذلك يدلُّ على أنّه كانَ متوَقِّفاً في المسألةِ، ولم يظهر له وجهُ رجحانٍ. والمتوقِّفُ ـ في المسألةِ ـ لا يكون له [فيها(٤)] قولٌ [واحدٌ(٥)]، فضلاً عن القولينِ.

---

(١) لم ترد الزيادة في ى.

(*) آخر الورقة (٢٠٦) من س.

(٢) هذه الزيادة من ح.

(٣) لفظ ى: «الصّحة».

(٤) هذه الزيادة من ى، آ.

(٥) لم ترد الزيادة في ح.

أمّا إذا لم يعرف قولهُ في المسألةِ، وعرِفَ[1] قوله في نظيرها ـ فهل يجعلُ قولُهُ ـ في نظيرِها ـ قولاً له فيها؟ فنقولُ:

إن كانَ بين المسألتين فرقٌ يجوزُ أن يذهبَ إليهِ ذاهبٌ: لم يحكم بأنَّ قولَهُ في المسألةِ ـ كقوله في نظيرِها؛ لجوازِ أن يكونَ قد ذهبَ إلى الفرقِ.

وإن لم يكن بينهما فرقٌ ـ ألبتَّةَ ـ: فالظاهرُ أنَّ قولَه في إحدى المسألتين قولٌ[2] له في الأخرى.

وأمّا[3] الأقوالُ المختلفةُ عن الشافعيّ ـ رضي الله عنه ـ فهي على وجوهٍ:

أحدُها:

أن يكـونَ قد ذكـر في كتبه القديمةِ شيئاً، وفي كتبه الجديدة شيئاً آخر، والناسُ نقلوهما: دفعةً واحدةً، وجعلوهما قولين له ـ فالمتأخرُ كالناسخِ للمتقدم.

وهذا النوعُ من التصرُّفِ ـ يدلُّ على علوِّ شأنِهِ في العلمِ[4] والدِّينِ.

أمَّا في العلمِ ـ فلأنَّهُ يعرفُ به: أنّه(*) كانَ طولَ عمرِه مشتغلاً(*) بالطلبِ والبحثِ والتدبّر.

وأمّا في الدِّين ـ فلأنَّهُ يدلُّ على أنَّه متى لاحَ له في الدِّين شيءٌ: أظهرَه؛ فإنّه ما كانَ يتعصَّبُ لنصرةِ قولِهِ، وترويجِ مذهبه؛ بل كانَ منتهى مطلبِهِ إرشادَ الخلقِ إلى سبيلِ الحقِ.

---

(١) في آ: «أو عرفت».

(٢) في غير ح، آ، ى: «قوله». (٣) في غير ح، آ: «فأمّا».

(٤) في ح، آ، ى: «وفي». وإعادة ذكر الخافض في العطف مذهب لسيبويه كما هو معروف، قال ابن مالك:

وعود خافض لدى عطف على ضمير خفض لازماً قد جعلا
وليس عندي لازماً إذ قد أتى في الشعر والنثر الصحيح مثبتا

الألفية عطف النسق.

(*) آخر الورقة (١٠٤) من ى. (*) آخر الورقة (١٥٧) من آ.

وثانيها:

أن يكونَ قد ذكر القولين في موضعٍ واحدٍ، ونصَّ على الترجيحِ ، كقوله ـ في بعض ما ذكر فيه قولَين: «وبهذا أقولُ، وهذا أولى، وبالحقِّ أشبهُ».

وأيضاً:

فقد يفرِّعُ على أحدِهما، ويتركُ التفريعَ على الآخرِ: فيعلمُ أنَّ الّذي فرَّع عليه ـ أقوى عنده.

وأيضاً:

فربَّما نبَّه في آخر كلامه على الترجيحِ ، لكنَّ المطالعَ قد لا يَتَّبِعُ كلامَه إلى آخره، وقد يملُّ فلا يتنبَّه لموضعَ الترجيحِ .

وثالثها:

أن يقول: «في هذه المسألةِ قولان»، ولا ينبِّه على الترجيحِ ألبتَّةَ. فها هنا احتمالان:

أحدُهما:

أنّه قال: «في هذه المسألةِ قولان»، ولم يقلْ: «لي فيها قولان»؛ فيمكن أن يكـونا قولين لبعضِ الناسِ ، وإنّما ذكرهما لينبِّه(*) الناظرَ في كتابِهِ ـ على مأخذِهما، وإيضاحِ القولِ فيما لكلٍّ واحد منهما وعليهما.

ولأنَّهُ لو لم يذكرهما [فربمّا(1)] خطرَ ببالِ إنسانٍ وجهٌ في قوَّتِهِ، إلاّ أنَّهُ لا يمكنهُ القولُ به(*)، لظنِّه أنّه قوْلٌ(2) حادثٌ، خارقٌ للإجماع ؛ فإذا نقلَهُ ـ عُرِفَ أنَّ المصيرَ إليهِ ليسَ خرقاً للإجماعِ . ثمّ جاءَ الناقلُ فجعلهما قولين للشافعيِّ .

(*) آخر الورقة (١٧٠) من جـ.

(١) لم ترد في س، آ.

(*) آخر الورقة (١٦٥) من ح.

(٢) في غير ح: «علم».

فهذا لا يكونُ عيباً على الشافعيِّ، بل على الناقلِ. فإنَّ الشافعيَّ لم يقل «لي فيها قولان»؛ بل قالَ: «فيها قولانِ»، فإذا جزمَ الراوي بكونهما قولين للشافعيِّ ـ: كانَ العيبُ على الناقلِ.

وثانيهما:

لعلَّ مرادَ الشافعيِّ بقولِهِ: «فيها قولانِ» ـ أنَّ في المسألةِ احتمالين يمكنُ أن يقولَ بهما قائلٌ، وذلك إذا كانَ ما سوى ذينك القولَين ـ ظاهرَ البطلانِ.

فأمَّا ذانك القولانِ(*) ـ فيكونان قويَّين، بحيثُ يمكن نصرةُ كلِّ واحدٍ ـ منهما ـ بوجوه جليَّةٍ ظاهرةٍ، ولا يقدرُ على تمييزِ الحق ـ منهما ـ عن الباطلِ إلَّا البالغ[1] في التحقيقِ فلا جرمَ أفردَهما بالذكرِ، دونَ سائرِ الوجوهِ[2].

وكما أنَّهُ يجوزُ أن يقالَ ـ للخمرِ الَّتي في الدنِّ ـ: إنَّها مسكرةٌ، وللسكِّين الَّتي لم تقطع: إنَّها قاطعةٌ، والمرادُ منه: الصلاحيَّةُ، لا الوقوعُ. فكذلك ها هنا.

ثمّ إنَّه لم يرجِّح أحدَهما على الآخرِ؛ لأنَّهُ لم يظهرْ له فيه وجهُ الترجيحِ.

ونقل الشيخُ أبو اسحاقَ الشيرازيُّ عن الشيخِ أبي حامد الأسفرايينيِّ ـ أنَّه قالَ: «لم يصحَّ عن الشافعيِّ ـ رضي الله عنه ـ قولان على هذا الوجهِ إلَّا [في[3]] سبعَ عشرةَ مسألةً».

أقول: وهذا ـ أيضاً ـ يدلُّ على كمالِ منصبِهِ في العلمِ[4] والدِّين.

أمَّا[5] العلم ـ فلأنَّ كلَّ من كانَ أغوصَ نظراً، وأدقَّ فكراً، وأكثر إحاطةً

(*) آخر الورقة (٢٠٧) من س.

(١) في ي: «بالغ»، وفي س، ل: «المبالغ».

(٢) زاد في آ: «الممكنة».

(٣) هذه الزيادة من ى.

(٤) زاد ح، آ، ى: «في».

(٥) زاد ى: «في».

بالأصولِ والفروعِ ، وأتمّ وقوفاً[1] على شرائط الأدلَّةِ ـ: كانت الإشكالاتُ عنده أكثرَ[2].

[3] أمّا المصرُّ على الوجهِ الواحد ـ طولَ عمره ـ في المباحثِ الظنِّيَّةِ بحيث لا يتردَّدُ فيه ـ: فذاك لا يكونُ إلّا من جمودِ الطبعِ ، وقلةِ الفطنةِ، وكلالِ القريحةِ، وعدمِ الوقوفِ على شرائطِ الأدلَّةِ والاعتراضاتِ.

وأمَّا الدين ـ فمن وجهين:

الأوَّل:

أنّه لمَّا لم يظهرُ له فيهِ وجهُ الرجحانِ: لم يستحِ من الاعترافِ بعدمِ العلمِ ، ولم يشتغل بالترويجِ والمداهنةِ، بل صرَّحَ بعجزهِ عمَّا هو عاجزٌ فيهِ. وذلك لا يصدرُ إلّا عن الدين المتينِ.

كيفَ ـ وقد نقلَ عن عمرَ ـ رضي الله عنه ـ اعترافُهُ بعدمِ العلمِ ، في كثيرٍ من المسائِلِ[4]. وجميعُ المسلمين عدّوا ذلك من مناقبِهِ وفضائِلِه، فكيفَ جعلوه عيباً ها هنا؟!

والثاني[5]:

وهو أنّه ـ رضي الله عنه ـ لم يقل ابتداءاً «إني لا أعرفُ هذه المسألة»، بل وجدَ المسألةَ واقعةً بينَ أصلين، فذكرَ وجهَ وقوعِها بينهما، وكيفيَّةَ اشتباهِها بهما، ثمّ لمَّا لم يظهرْ له الرجحانُ ـ تركها[6] على تلك الحالةِ ليكونَ ذلك بعثاً[7]

---

(١) كذا في ح، آ، ى. وفي غيرها: «وقوعاً».

(٢) لفظ آ: «أكبر».

(٣) زاد في ح، آ: «ف».

(٤) نحو هذا روي عن سيدنا عمر ـ رضي الله عنه ـ في مواضع كثيرة، منها ما يتعلق بميراث الجد والأخوة، وميراث الكلالة، وبعض أبواب الربا، وقد أخرج ذلك عنه البخاري ومسلم وغيرهما. وانظر سنن البيهقي: (٦/٢٤٥)، وفتح القريب (١/٣٩).

(٥) في غير ح، آ: «وثانيهما».

(٦) لفظ آ: «تركنا».

(٧) كذا في ح، ولفظ غيرها: «محثاً».

له على الفكرِ بعدَ ذلك، وحثّاً لغيره ـ من المجتهدين على طلبِ الترجيحِ .

وهذا هو اللائقُ بالدِّين المتين، والعقلِ الرصين، والعلمِ الكاملِ ؛ بل من أنصفَ واعترفَ بالحقِّ : علمَ أنَّ ذَلك(*) ممّا يدلُّ على رجحانِ حالِهِ، على حالِ سائرِ المجتهدين: في العلمِ والدِّينِ[1] .

(*) آخر الورقة (١٥٨) من آ.

(١) راجع تفاصيل ذلك في كتاب الفخر المطبوع: «مناقب: الإمام الشافعي».

القسم الثاني: في مقدّماتِ الترجيحُ.

وفيه مسائل:

[الـ[1]]ـمسألة الأُولى:

التَّرجيحُ: تقويةُ أحدِ الطريقينِ على الآخرِ، ليعلم[2] الأقوى، فيعملَ به ويطرحَ الآخرُ.

وإنّما قلنا: «طريقين» لأنَّهُ لا يصحُّ الترجيحُ بين أمرين إلّا بعدَ تكاملِ كونهما طريقين، لو انفردَ كلٌّ واحدٍ منهما[3]؛ فإنَّه لا يصحُّ ترجيحُ الطريق على ما ليسَ بطريقٍ[4].

المسألةُ الثانية[5]:

الأكثرون اتَّفقوا: على جوازِ التمسُّكِ بالترجيحِ.

وأنكرَهُ بعضُهم، وقالَ: عندَ التعارضِ يلزمُ التخييرُ أو التوقُّفُ.

---

(١) لم ترد في جـ، آ، ى.

(٢) في غير جـ: «ف».

(٣) لا بد من تقدير نحو قولنا: «لكان أمارة، أو طريقاً».

(٤) يريد «بالطريق» ما هو أعمّ من أن يكون دليلاً أو أمارةً، كما تقدم في (ج١، ص٨٠)، وعبرّ البيضاويّ «بالأمارتين»، ورجح ابن السبكيّ تعبيره على تعبير المصنّف فانظر الإبهاج مع شرح الإسنوي: (٣/١٣٨ ـ ١٣٩)، وعند الشوكانيّ وردت عبارة المصنف بلفظ «الطرفين» فانظر الإرشاد: (٢٧٣).

(٥) في جـ، ى، آ: «الأولى».

لنا وجوه:

الأوّلُ:

إجماعُ الصحابةِ على العملِ بالترجيحِ؛ فإنَّهم قدَّموا خبرَ عائشةَ ـ رضي الله عنها ـ: في «التقاءِ الختانين»، على قولِ من روى: «إنَّما الماءُ من الماءِ».

وخبرَ من روت[1] من أزواجه: «أَنَّهُ كان يصبحُ جنباً» على ما روى أبو هريرة أنّه «من أُصبح جُنباً ـ فلا صومَ له(*)».

وقوّى عليٌّ خبر أبي بكر: فلم يحلِّفه، وحلَّف غيره.

وقوّىٰ أبو بكر خبر المغيرة ـ في ميراث الجدة[2]، بموافقةِ[3] محمّدِ بن مسلمةَ.

وقوّىٰ عمر خبر(*) أبي موسىٰ ـ في الاستئذانِ، بموافقةِ أبي سعيد الخدريّ.

الثاني:

أنّ الظنَّين ـ إذا تعارضَا، ثمّ ترجَّحَ أحدُهما على الآخرِ: كانَ العملُ بالراجحِ متعيِّناً عرفاً: فيجب[4] شرعاً؛ لقوله عليه الصلاة والسلام: «ما رآه المسلمون حسناً ـ فهو عند الله حسن».

الثالث:

أنَّـه(*) لو لم يعمل بالراجحِ: لزمَ العملُ بالمرجوحِ، وترجيحُ المرجوحِ على الراجحِ ممتنع ـ في بدائِهِ[5] العقولِ.

---

(١) في غير ح: «روى».

(*) آخر الورقة (١٧١) من جـ.

(٢) حرفت في غير ح إلى «الجد».

(٣) في غير جـ: «الموافقة».

(*) آخر الورقة (١٦٦) من ح.

(٤) زاد في س، جـ، ل «العمل».

(٥) لفظ ى: «بديهة».

واحتجَّ المنكرُ بأمرين:

الأوّل:

أنّ الترجيحَ لو اعتبرَ في «الأمارتِ» - لاعتبر في «البيّناتِ» في الحكوماتِ، لأنّـهُ لو اعتبـر لكانت العلَّةُ - في اعتبارِهِ - ترجيحَ الأظهر على الظاهرِ. وهذا المعنى قائمٌ ها هنا.

الثاني:

أنّ[إيماء[1]]: قوله تعالى: ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ﴾[2]، وقوله عليه الصلاةُ والسلامُ: «نحنُ نحكُم بالظاهر» - يقتضي إلغاءَ زيادةِ الظنِّ.

[و[3]] الجوابُ عن الأوّلِ والثاني:

أنّ ما ذكرتَه[4] دليلٌ ظنّيٌّ، وما ذكرناه قطعيٌّ، والظنيُّ لا يعارضُ القطعيَّ.

المسألةُ الثالثة[5]:

الترجيحُ لا يجري[6] في الأدلَّةِ اليقينيَّةِ، لوجهين:

الأوّل:

أنّ شرطَ الدليلِ اليقينيِّ أن يكونَ مركَّباً من مقدِّمات ضروريَّةٍ، أو لازماً[7] عنها: لزوماً ضروريّاً، إمّا بواسطةٍ واحدةٍ، أو [بـ[8]] وسائطَ[9] - شأنُ كلِّ واحدٍ منها ذلك.

وهذا لا يتأتىَّ إلّا عند اجتماعِ علومٍ أربعةٍ:

(*) آخر الورقة (٢٠٨) من س.

(١) انفردت بهذه الزيادة المناسبة ح.

(٢) الآية (٢) من سورة الحشر.

(٣) هذه الزيادة من ح، آ، ى.

(٤) لفظ ح، آ: «ذكرتموه».

(٥) في جـ، ى، آ: «الثانية».

(٦) عبارة جـ، آ، ى: «لا يجوز».

(٧) لفظ آ: «لازمة».

(٨) هذه الزيادة من ح.

(٩) في ص «بواسطتين».

أحدُها:

العلمُ الضروري بحقيقةِ[1] المقدِّماتِ ـ إمّا ابتداءاً، أو استناداً.

وثانيها:

العلمُ الضروريُّ بصحَّةِ تركيبها.

وثالثها:

العلمُ الضروريُّ بلزومِ النتيجةِ عنها.

ورابعها:

العلم [الضروريّ[2]] بأنَّ ما يلزمُ عن الضروريّ لزوماً ضرورياً: فهو ضروريٌّ.

فهذه(*) العلومُ الأربعةُ يستحيلُ حصولُها في النقضيين معاً؛ وإلاّ لزمَ القدحُ في الضروريَّاتِ، وهو سفسطةٌ. وإذا استحالَ[3] ثبوتُها: امتنعَ التعارضُ.

الثاني:

أنَّ الترجيحَ عبارةٌ: عن التقويةِ، والعلمُ اليقينيُّ ـ لا يقبلُ التقويةَ لأنَّهُ إن قارنَهَ احتمالُ النقيضَ، ولو على أبعدِ الوجوهِ: كانَ ظنّاً لا علماً.

وإن لم يقارنه [ذلك[4]]: لم يقبل التقويةَ.

المسألةُ الرابعةُ[5]:

أشتهرَ في الألسنةِ: أنَّ «العقليَّاتِ» لا يجري الترجيحُ فيها.

وهذا فيهِ تفصيلٌ؛ فإنَّا إن لم نكلِّف العوامَّ بتحصيلِ العلمِ بالمعتقدات،

---

(١) لفظ س: «بأحقيّة».

(٢) سقطت هذه الزيادة من ى. (*) آخر الورقة (١٠٥) من ى.

(٣) كذا في ح، وهو الصحيح لأن المراد استحالة ثبوت هذه العلوم الأربعة في النقيضين، ولفظ غيرها: «علم»، ولعلها وهم، أو تصحيف لـ «عدم».

(٤) لم ترد الزيادة في ى. (٥) لفظ جـ، آ، ى: «الثالثة».

بل قنعنا منهم بالاعتقادِ الجازم على سبيل التقليدِ[1] ـ: لم يمتنع تطرُّقُ التقويةِ إليهِ.

المسألةُ الخامسة[2]:

مذهبُ الشافعيّ ـ رضي الله عنه ـ حصولُ الترجيحِ بكثرةِ الأدلَّةِ.

وقال بعضُهم: لا يحصلُ.

ومن صورِ المسألةِ: ترجيحُ أحدِ الخبرينِ على الآخرِ؛ لكثرةِ الرواةِ.

لنا وجهان:

الأوّل:

أنّ الأماراتِ متى كانت أكثرَ: كانَ الظنُّ أقوى؛ ومتى كانَ الظنُّ أقوى: تعيَّنَ العملُ بهِ.

[3] **بيانُ الأوَّلِ ـ من وجوه:**

أحدُها[4]:

أنّ الرواةَ إذا بلغوا في الكثرةِ حدّاً ـ حصلَ العلمُ بقولِهم، وكلّما كانت المقاربةُ إلى ذلك الحدّ أكثرَ: وجبَ أن يكونَ اعتقادُ صدقِهم ـ أقوى.

وثانيها:

أنْ قولَ كلِّ واحدٍ [منهم[5]] ـ يفيدُ(*) قدراً من الظن، فإذا اجتمعوا: استحالَ أن لا يحصلَ إلّا ذلك القدرُ ـ الّذي كانَ حاصلاً بقولِ الواحدِ، وإلّا فقد اجتمعَ على الأثرِ الواحدَ مؤثّرانِ مستقلّان، وهو محالٌ ـ فإذن: لا بدَّ من الزيادةِ.

---

(١) الكلام في تقليد العوام في العقليّات، والمذاهب فيه راجعه في المستصفى: (٢/٣٨٧)، وبحاشيته شرح المسلَّم: (٢/٤٠١)، والإحكام (٤/٢٢٣)، وشرح الإسنوي على المنهاج والإبهاج: (٣/١٨٩)، وبحثنا في الاجتهاد: (١٣١).

(٢) في جـ، آ، ى: «الرابعة».

(٣) في ى زيادة «و».

(٤) لفظ آ: «الأول».

(٥) هذه الزيادة من ح.

(*) آخر الورقة (١٥٩) من آ.

وثالثها:

أنَّ احتـرازَ العـددِ عن تعمّـدِ الكـذب ـ أكثـرُ من احتـرازِ الواحدَ، وكذا [احتمال[1]] الغلطِ والنسيانِ ـ على العددِ ـ أبعدُ.

ورابعها:

أنَّ احترازَ العاقلِ عن كذبٍ[2] ـ يعرفُ اطِّلاعَ غيرِه عليه: أكثرُ من احترازِه عن كذبٍ لا يشعرُ بهِ غيرُهُ.

وخامسها:

أنّا إذا فرضنا دليلين متعارضين ـ يتساويانِ في القوَّةِ في ذهننا؛ فإذا وجدَ دليلٌ آخـرُ يسـاوي أحـدَهمـا ـ فمجموعُهما لا بدَّ وأن يكونَ زائداً على ذلك الآخر[3]؛ لأنَّ مجموعهَما أعظمُ من كلِ واحدٍ منهما، وكلُّ واحدٍ منهما(*) ـ مساوٍ لذلك الآخرِ، والأعظمُ ـ من المساوي ـ أعظمُ.

وسادسها:

اجتماعُ الصحابةِ على أنَّ الظنَّ الحاصلَ بقولِ الاثنينِ ـ أقوَى من الظنِّ الحاصلِ بقولِ الواحدِ: فإن(*) الصدّيق لم يعمل[4] بخبرِ المغيرة(*) في «مسألة الجدَّة[5]» ـ حتى شهد له محمدُ بن مسلمة.

وعمر لم يقبل خبر أبي موسى ـ حتّىٰ شهد له أبو سعيد الخدريُّ، فلولا أنَّ لكثرةِ الرواةِ أثراً في قوَّةِ الظنِ، وإلّا لما كانَ كذلك.

فثبت بهذه الوجوه: أنَّ الظنَّ [إذا كان[6]] أقوى: وجبَ أن يتعيَّن العملُ بهِ،

---

(١) هذه الزيادة من جـ.

(٢) في س «الكذب».

(٣) في آ: «الاحتراز»، ولفظ جـ: «القدر».

(*) آخر الورقة (٢٠٩) من س.

(*) آخر الورقة (١٧٢) من جـ.

(٤) لفظ ى «بقول».

(*) آخر الورقة (١٦٧) من ح.

(٥) وردت في سائر الأصول بلفظ «الجد»، وهو خطأ، والصواب ما أثبتنا.

(٦) سقطت من غير ص: فالعبارة في غيرها: «الظن يقوى فوجب» واتفقت ح وص في لفظ «أقوى».

وذلكَ لأنَّا أجمعنا على جوازِ الترجيحِ ـ بقوَّةِ الدليل، وجوازُ الترجيحِ بقوةِ الدليلِ ـ إنَّما كانَ لزيادةِ القوَّةِ في أحدِ الجانبين: وهذا المعنى حاصلٌ في الترجيحِ بكثرة الأدلّةِ[1].

بلى، إذا كانَ الترجيحُ بالقوَّةِ ـ حصلت [الزيادة[2]] مع المزيدِ عليهِ، [ولا فرقَ إلّا أنَّ في الترجيحِ بالقوةِ: وجدت الزيادةُ مع المزيدِ عليهِ[3]]. وفي الترجيحِ بالكثرةِ[4]: حصلت الزيادةُ في محلٍّ، والمزيدُ عليهِ في محلٍّ آخرَ، والعلمُ الضروريُّ حاصلٌ بأنَّهُ لا أثرَ لذلك.

الوجه الثاني ـ في المسألةِ: أنَّ مخالفةَ كلِّ دليلٍ ـ خلافُ الأصلِ، فإذا وجدَ في أحدِ الجانبين دليلانِ، وفي الجانبِ الآخرِ دليلٌ واحدٌ: كانت مخالفةُ الدليلين ـ أكثرَ محذوراً من مخالفة الدليل الواحد ـ فاشترك الجانبان في قدرٍ من المحذور، واختصَّ أحدُهما بقدرٍ زائدٍ، لم يوجد في الطرفِ الآخرِ، ولو لم يحصل الترجيحُ ـ لكانَ ذلك التزاماً، لذلك القدرِ الزائدِ من المحذورِ ـ من غيرِ معارضٍ: وأنَّه غيرُ جائزٍ.

واحتجَّ الخصم بالخبرِ والقياسِ:

أمّا الخبر ـ فقوله ـ عليه الصلاةُ والسلامُ ـ: «نحن نحكُم بالظاهر».

فهذا ـ بإيمائهِ ـ يدلُّ على أنَّ المعتبرَ أصلُ الظهورِ، وأنَّ الزيادةَ عليه ملغاةٌ، تركَ العملُ بهِ ـ في الترجيحِ بقوّةِ الدليلِ؛ لأنَّ هناكَ الزيادةَ مع المزيدِ عليهِ ـ حاصلانِ في محلٍّ، والقُوَى ـ حال اجتماعِها[5] تكونُ أقوَى منها ـ حال تفرُّقِها[6].

بخلافِ الترجيحِ بكثرةِ الدليلِ، فإنَّ هناك الزيادةَ في محلٍّ، والمزيدَ عليهِ

(*) آخر الورقة (٥٧) من ص.

(١) في غير ح: «الدليل».

(٢) هذه الزيادة من ح.

(٣) ما بين المعقوفتين ساقط من ح.

(٤) زاد في ح: «و».

(٥) في س، ل: «اجتماعهما».

(٦) لفظ ح: «تفرّقهما».

في محلٍّ آخرَ: فلا يحصلُ كمالُ القوَة.

أمَّا القياسُ [فقد(1)] أجمعنا على أنَّه لا يحصلُ الترجيحُ بالكثرةِ ـ في الشهادةِ(2) والفتوى: فكذا ها هنا.

وأيضاً:

أجمعنا: على أنَّ الخبرَ الواحدَ، لو عارضَهُ ألفُ قياسٍ ـ فإنَّه يكونُ راجحاً على الكلِّ: وذلكَ يدلُّ على أنَّ الترجيحَ لا يحصلُ بكثرة الأدلَّةِ(3).

[و(4)] **الجوابُ عن الأوَّلِ:**

أنَّ ذلكَ الإيماءَ تركَ العملُ بهِ ـ في الترجيحِ [بالقوةِ: فوجبَ أن يتركَ العملُ به ـ في الترجيح(5)] بالكثرة؛ لأنَّ المعتبرَ قوَّةُ الظَّنِ، وهي حاصلةٌ في الموضعين.

أمّا قوله: «إنَّ [في(6)] الترجيحِ بالقوَّةِ ـ تحصلُ الزيادةُ مع المزيدِ في محلٍّ واحدٍ، وللإجتماع أثرٌ».

(7) قلتُ: نحن نعلم أنَّه ـ وإن كانَ محلُّ الزيادةِ مغايراًللأصلِ ،لكنَّ مجموعَهما مؤثِّرٌ في تقويةِ الظنِّ؛ فإنَّه إذا أخبرنا مخبرٌ عدلٌ عن واقعةٍ: حصلَ ظنٌّ مّا، فإذا أخبرنا ثانٍ: صارَ ذلك الظنُّ أقوَى، وإذا أخبرنا ثالثٌ: صار [ذلك(8) الظنُّ] أقوى، ولا تزالُ القوَّةُ تزداد بازديادِ(9) المخبرين ـ حتى ينتهيَ إلى العلمِ:

---

(1) زيادة واجبة ولم ترد في غير ص.

(2) في ح، آ، ى: «وفي».

(3) كذا في ح، ولفظ غيرها: «الدلالة».

(4) هذه الزيادة من ح، آ، جـ، ى.

(5) ما بين المعقوفتين ساقط من ى. (6) انفردت بهذه الزيادة ح.

(7) كان ينبغي أن تزاد الفاء في جواب «أمّا»، ولكن المصنف جرى على التساهل في عدم إيرادها.

(8) لم ترد في ح. (9) في غير ح: «بزيادة».

فعلمنا أنَّ ما ذكروه من الفرقِ ـ لا يقدحُ في كونه مقوياً للظنِ.

وأمَّا فصل الشهادةِ(*) ـ فعند مالكٍ رحمه الله: يحصلُ الترجيحُ فيها بكثرةِ الشهودِ[1].

والفرق: أنَّ الدليلَ يأبى اعتبارَ(*) الشهادةِ حجَّةً، لما فيه من توهُّمِ الكذب والخطأِ، وتنفيذِ قولِ شخصٍ على شخصٍ مثلِهِ، إلاّ أنَّا اعتبرناها فصلاً للخصوماتِ: فوجبَ أن تعتبر حجَّةً ـ على وجهٍ لا يفضي إلى تطويلِ الخصوماتِ، لئلاّ يعودَ على موضوعِهِ[2] بالنقض، فلو أجرينا فيهِ الترجيحَ ـ بكثرةِ العددِ: لزمَ تطويلُ الخصومةِ؛ فإنّهما إذا[3] أقاما الشهادةَ ـ من الجانبين ـ على[4] السويَّةِ: كانَ لأحدِهما أن يستمهلَ القاضي ليأتيَ بعددٍ آخرَ من الشهودِ. فإذا أمهلَهُ من إقامتِها ـ بعد انقضاءِ المدَّةِ: كانَ للاخرِ أن يفعلَ ذلك، ويفضي ذلك إلى أن لا تنقطعَ الخصومةُ ـ ألْبتَّةَ: فأسقطَ الشرعُ اعتبارَ الترجيحِ بالكثرةِ، دفعاً لهذا المحذورِ.

وأمّا الترجيحُ ـ بكثرةِ المفتين ـ فقد جوَّزَهُ بعضُ العلماءِ[5].

(*) آخر الورقة (٢١٠) من س.

(١) هذا ما ذكره الإمام المصنف، والذي في المدوَّنة: «ولا ينظر مالك في ذلك إلى كثرة العدد... وإن كانت بيِّنة أحدهما اثنين، والآخر مائة: فكان هذان في العدالة وهؤلاء المائة سواءً: فقد تكافأت البيِّنتان» انظر المدوَّنة: (٥/١٨٨) وراجع شرح المختصر حيث نسب الخلاف إلى الكرخيِّ: (٢/٣١٠).

(*) آخر الورقة (١٦٠) من آ.

(٢) كذا في ح، ولفظ غيرها: «موضعه».

(٣) كذا في ح، آ، وفي غيرهما: «إن».

(٤) زاد في غير ص، ح، «لا»، وهو تحريف.

(٥) راجع في هذه المسألة المستصفى: (٢/٣٩٠)، والمعتمد: (٢/٩٣٩)، وإحكام الآمدي: (٤/٢٣٢) وإرشاد الفحول: (٢٣٩)، وسيبحثه المصنف فيما سيأتي من كلامه في «المستفتي»، وراجع كتابنا في الاجتهاد (١٢٨).

وأمّا قوله: «الخبرُ الواحدُ يقدَّمُ على القياساتِ الكثيرةِ».

قلنا: إن كانت أصولُ تلكِ القياساتِ شيئاً واحداً: فالخبرُ الواحدُ يقدَّمُ عليها(*)، وذلك لأنَّ تلك القياساتِ(*) - لا تتغايرُ؛ إلاّ إذا علَّلنا حكمَ الأصلِ في كلِ قياسٍ - بعلَّةٍ أخرى، والجمعُ بينَ كلِّها محالٌ؛ لما عرفت(1): أنَّه لا يجوزُ تعليلُ الحكمِ الواحدِ بعِلتَيْنِ مستنبطتين(2)، وإذا علمنا أنَّ الحقَ منها ليسَ إلاّ الواحدَ: لم تحصل - هناك - كثرة الأدلَّةِ.

أمّا إن كان أصولُ تلك القياساتِ كثيرةً - فلانسلِّمُ أنه [لا(3)] يحصلُ الترجيحُ.

المسألةُ السادسة(4):

إذا تعارضَ الدليلانِ - فالعملُ بكلِّ واحدٍ منهما من وجهٍ دون وجهٍ أولى من العملِ بأحدِهما، دونَ الثاني؛ لأنَّ دلالَةَ اللفظِ على جزءِ مفهومِهِ: دلالةٌ تابعةٌ لدلالتِهِ على كلِّ مفهومِهِ، ودلالتُهُ على كلِّ مفهومِهِ دلالةٌ أصليَّةٌ.

فإذا عملنا(5) بكلِّ واحدةٍ منهما بوجهٍ، دونَ وجهٍ - فقد تركْنا العملَ بالدلالةِ التبعيَّةِ.

وإذا عملنا(6) بأحدِهما، دونَ الثاني - فقد تركنا العملَ بالدلالةِ الأصليَّةِ، ولا شكَّ أنَّ الأوَّلَ - أولى.

فثبتَ: أنَّ العملَ بكلِّ واحدٍ - منهما - من وجهٍ دون وجهٍ - أولى من العملِ بأحدِهما من كلِّ وجهٍ، دونَ الثاني.

(*) اخر الورقة (١٦٨) من ح.

(*) آخر الورقة (١٧٣) من جـ.

(١) لفظ آ: «عرف».

(٢) انظر الجزء الخامس، ص ٢٧٧ وما بعدها من هذا القسم من الكتاب.

(٣) سقطت من غير ح.

(٤) لفظ جـ، آ، ى: «الخامسة».

(*) آخر الورقة (١٠٦) من ى.

(٥) لفظ ح، ى: «علمنا»، وهو تصحيف.

(٦) لفظ ى: «علمنا».

إذا ظهرَ ذلك ـ فنقولُ: العملُ بكلٍّ واحدٍ ـ من وجهٍ ثلاثةُ أنواعٍ:

أحدُها:

الاشتراكُ والتوزيعُ ـ إن كانَ قبلَ التعارضِ: يقبلُ ذلك.

وثانيها:

أن يقتضي كلُّ واحدٍ منهما حكماً ما: فيعملُ بكلٍّ واحدٍ منهما في حقِّ بعضِ الأحكامِ.

وثالثُها:

العامّان إذا تعارضا: يُعملُ بكلٍّ واحدٍ منهما في بعضِ الصور. كقوله عليه الصلاة والسلام: «ألا أُخبرُكُم بخيرِ الشهداءِ» قيل: بلى يا رسول الله، قال: «أن يشهد الرجلُ قبل أن يُسْتشْهد[1]».

وقوله عليه الصلاة والسلام: «ثمّ يفشـو الكذب حتى يشهد الرجلُ قبلَ أن يُسْتشْهد[2]؛ فيعملُ بالأوَّلِ في حقوقِ اللهِ، والثاني في حقوقِ العبادِ».

---

(١) أخرج نحوه الحافظ ابن حجر في التلخيص، الحديث (٢١٣١) من حديث زيد بن خالد الجهنيّ، وهو حديث صحيح أخرجه مسلم في الأقضية (١٧١٩)، والترمذي (٢٢٩٦)، وابن ماجه (٣٦٤)، وأبو داود (٣٥٩٦)، وهو في الجامع الصغير: (١//١٩٧)، وقال: أخرجه مالك أيضاً. وفي الفتح الكبير: (١/٤٧٥). وقد أخرجه الإمام أحمد في مسنده كذلك كما في الفتح والجامع، وانظر: (٢/٩٧) من الفتح الكبير أيضاً.

(٢) جزء من حديث عمـران بن حصين ورد في بعض طرقه بلفظه، وورد في الطرق الأخرى بمعناه والحديث صحيح أخرجه الشيخان وأحمد والترمذي وابن حبّان، والحافظ في التلخيص: (٢١٣٠) وذكر أقوال العلماء في التوفيق بينه وبين الحديث الذي سبقه، وهو في الفتح الكبير (٢/٩٩)، والجامع الصغير: (٢/١٣ و١٤)، واللؤلؤ والمرجان الحديث (١٦٤٦ و١٦٤٧)، وأسنى المـطالب (١٠٤)، وبلفظ المحصـول وصحّحـه النسائيّ ـ على ما في تدريب الراوي: (١/١٩٨) الطبعة الثانية سنة ١٣٩٢هـ وقد أخرج شيخ الاسلام الحديثين، وتكلّم فيهما بكلام مفيد،

المسألةُ السابعة[1]:

إذا تعارض دليلان ـ فإمّا أن يكونا عامَّين،

أو خاصَّيْن،

أو أحدُهما عامّاً والآخر خاصّاً،

أو كلّ واحد منهما عامّاً [من وجه[2]] خاصاً من وجهٍ.

وعلى التقديراتِ الأربعةِ: فإمَّا أن يكونا معلومين،

أو مظنونين،

أو أحدُهما معلوماً والآخرُ مظنوناً.

وعلى التقديراتِ كلّها: فإمّا أن يكونَ المتقدِّم معلوماً و[3] المتأخرّ معلوماً،

أو لا يكونَ[4] واحدٌ منهما معلوماً.

فلنذكر أحكام هذه الأقسام:

القسمُ الأَوَّلُ: أن يكونا عامَّينِ.

فإمّا أن يكونا معلومين،

أو مظنونين،

أو أحدهما معلوماً والآخر(*) مظنوناً.

النوع الأوّل: أن يكونا معلومَين.

فإمّا أن يكونَ التاريخُ ـ معلوماً،

أو لا يكونَ.

فإن كانَ معلوماً، فإمَّا أن يكونَ المدلولُ قابلاً للنسخِ،

---

(١) لفظ جـ، آ، ى: «السادسة».

(٢) سقطت الزيادة من ح.

(٣) كذا في ح، جـ، وهو الصحيح، ولفظ غيرهما: «أو».

(٤) زاد في ى: «كل».

(*) آخر الورقة (٢١١) من س.

أو لا يكونَ.

فإن قبله :جعلنــا المتأخِّر ناسخاً للمتقدِّم ـ سواءٌ كانا آيتين، أو خبريْنِ، أو أحدُهما آيةً والآخرُ خبراً [متواتراً[1]].

فإن قلتَ: فما قولُ الشافعيّ ـ ها هنا ـ مع أنّ[2] مذهبه: أنَّ القرآنَ لا يُنسخُ بالخبرِ المتواترِ، ولا بالعكسِ ؟!

قلت: هذا التقسيمُ لا يفيدُ، إلاّ أنَّهُ لو وقعَ ـ لكانَ المتأخِّرُ ناسخاً للمتقدِّم، والشافعيُّ يقولُ: «لم يقعْ ذلكَ»، فليسَ بين مقتضى هذا التقسيمَ، وبينَ قولِ الشافعيِّ منافاةٌ[3].

وإن كان مدلولُهما ـ غيرَ قابلٍ للنسخِ: فيتساقطان؛ ويجبُ الرجوعُ إلى دليلٍ آخر.

هذا إذا علمَ تقدُّمُ أحدِهما على الآخرِ.

[فـ[4]] ـأمَّا إذا علمَ أنَّهما تقارنَا، فإن أمكنَ التخيير فيهما[5]: تعيَّنَ القولُ به؛ فإنَّه إذا تعذَّر الجمعُ ـ لم يبقَ إلاّ التخييرُ.

ولا يجـوزُ أن يرجِّـحَ أحـدُهما على الآخرِ بقوَّةِ الإسنادِ، لما عرفتَ: أنَّ المعلومَ لا يقبلُ الترجيحِ.

و[6]لا يجــوزُ التـرجيحُ بمـا يرجعُ إلى الحكمِ [أيضـاً[7]]: نحـو كونِ أحدِهما(*) حاظراً أو مثبتاً حكماً شرعيّاً؛ لأنَّهُ يقتضي طرحَ المعلومِ ـ بالكلّيَّةِ. وإنَّه غيرُ جائزٍ.

---

(1) سقطت هذه الزيادة من ح. (2) زاد في جـ، آ: «من».

(3) ولتتبيَّن حقيقة مذهب الإمام الشافعي في المسألة راجع :الجزء الثالث، ص ٣٤٧ من كتابنا هذا وهوامشها.

(4) هذه الزيادة من ح.

(5) لفظ ى: «بينهما». (6) أبدلت الواو في آ بفاء.

(7) هذه الزيادة من ح. (*) آخر الورقة (١٦١) من آ.

وأمَّا إذا لم يُعلم التاريخُ - فها هنا يجبُ الرجوعُ إلى غيرهما؛ لأنَّا نجوّزُ في كلِّ واحدٍ منهما: أنْ يكونَ هو المتأخرَّ: فيكون[1] ناسخاً للآخرِ.

النوع الثاني: أن يكونا مظنونين.

فإن نقلَ تقدُّمُ أحدِهما على الآخرِ: كانَ المتأخرُ ناسخاً.

وإن نُقلت المقارنةُ، أو لم يعلمْ شيءٌ من ذلك: وجبَ الرجوعُ إلى الترجيحِ: فيعملُ بالأقوى.

و[2]إن تساويا: كان التعبّدُ فيهما التخييرَ.

النوع الثالث: أن يكونَ أحدُهما معلوماً، والآخرُ مظنوناً.

فإمَّا أن ينقل(*) تقدُّمُ أحدِهما على الآخرِ(*)، أو لا ينقلَ ذلك.

فإن نقلَ وكانَ المعلومُ هو المتأخّرَ: كانَ ناسخاً للمتقدِّمِ.

وإن كان المظنونُ هو المتأخّرَ -: لم ينسخِ المعلومَ.

وإن لم يعلم تقدُّمُ أحدِهما على الآخرِ: وجبَ العملُ بالمعلومِ؛ لأنَّه إن كانَ هو المتأخّرَ: كان ناسخاً.

وإن كانَ - هو المتقدّمَ: لم ينسخْهُ المظنونُ.

وإن كان مقارناً: كان المعلوم راجحاً عليه؛ لكونه معلوماً.

القسم الثاني: - من الأقسامِ الأربعةِ: أن يكونا خاصَّيْنِ.

والتفصيلُ فيه: كما في العامَّين من غير تفاوتٍ.

القسم الثالثُ: أن يكون كل واحدٍ [منهما[3]] عامًّا من وجهٍ، خاصاً من وجهٍ.

كما في قوله تعالى: ﴿وَأَن تَجْمَعُوا۟ بَيْنَ ٱلْأُخْتَيْنِ﴾[4]، مع قوله: ﴿إِلَّا مَا

---

(١) زاد في ح: «هو».

(٢) في غير ح، ى: «ف».

(*) آخر الورقة (١٦٩) من ح.

(*) آخر الورقة (١٧٤) من جـ.

(٣) هذه الزيادة من ى.

(٤) الآية (٢٣) من سورة النساء.

مَلَكَتْ أَيْمَـٰنُكُمْ﴾[1].

وكما في قوله عليه الصلاةُ والسلامُ: «مَنْ نامَ عن صلاةٍ أو نَسِيَها - فلْيصلِّها إذا ذكرَها[2]»، مع «نهيه عليه الصلاة والسلام «عن الصلاةِ في الأوقاتِ الخمسةِ المكروهةِ[3]»؛ فإنَّ الأوّلَ عامٌّ في الأوقاتِ، خاصٌّ في صلاةِ القضاءِ. والثاني عامٌّ في الصلاةِ، خاصٌّ في الأوقاتِ.

فهذان العمومان - إمّا أن يُعلمَ تقدُّمُ أحدِهما على صاحبِهِ، أو لا يُعلمَ.

فإن علمَ - وكانا معلومين، أو مظنونين، أو كانَ المتقدِّمُ مظنوناً والمتأخِّرُ معلوماً -: كان المتأخِّر ناسخاً للمتقدِّمِ على قولِ من قال: «العامُّ ينسخُ[4] الخاصَّ المتقدِّم»؛ لأنَّهُ إذا كانَ - عندهم - أنَّ العامَّ المتأخرَّ ينسخُ الخاصَّ المتقدِّمَ، فما لم يثبتْ كونُهُ أعمَّ من اللّفظِ المتقدّمِ - أولى بأن يكونَ ناسخاً.

وإن كانَ المتقدِّمُ معلوماً، والمتأخرُ مظنوناً: لم يجزْ - عندهم - أن ينسخَ الثاني الأوّلَ، ووجبَ الرجوعُ فيهما[5] إلى الترجيحِ.

---

(١) الآية (٢٤) من سورة النساء.

(٢) حديث النوم عن الصلاة أو نسيانها حديث صحيح ورد بطرق مختلفة وألفاظ كثيرة أخرجه مسلم وأبو داود والنسائي وابن ماجه عن أبي هريرة، وأحمد والشيخان والترمذي والنسائي عن أنس على ما في الفتح الكبير: (٣/٢٤٢) والجامع الصغير: (٢/٣١٨) وانظر اللؤلؤ والمرجان الحديث (٣٩٧)، والتلخيص (٢١١)، و(١/١٥٥)، و(ج ٢، ص ٤٦) من كتابنا هذا.

(٣) إشارة إلى حديث الأوقات التي تكره فيها الصلاة ودفن الموتى وهو حديث صحيح رواه الجماعة إلا البخاري. على ما في نصب الراية: (١/٢٤٩ - ٢٥٠) والدارية: الحديث (١٠٩) وانظر (١١٠) المتفق عليه من حديث ابن عباس، كما اتفقا عليه من حديث أبي هريرة وأبي سعيد، وقد أخرج بعض طرقه أحمد والطحاوي والبيهقي، وراجع نيل الأوطار: (٣/١٠٦ - ١١٢).

(٤) عبارة آ: «ناسخاً للخاص».

(٥) كذا في ح، آ، ى، س. وفي غيرها: «فيه».

فأمَّا من يقولُ: «إنَّ العامَّ المتأخِّرَ يُبنى على الخاصِّ المتقدِّمِ ، والخاصَّ المتأخِّرُ يُخرجُ بعضَ ما دخل(*) ـ تحتَ العامِّ المتقدّم» ـ فاللّائقُ بمذهبِهِ أن لا يقولَ في شيءٍ من هذه الأقسامِ ـ بالنسخِ ؛ بل يذهبُ إلى الترجيحِ ؛ لأنَّهُ ليس يتخلصُ[1] كونُ المتأخرِ ـ أخصَّ من المتقدّم، حتى يُخرجَ من المتقدِّمِ ما دخلَ تحتَ المتأخِّرِ.

وأمَّا إذا لم يعلم تقدُّمُ أحدِهما على الآخرِ ـ فإن كانا معلومين: لم يجزْ ترجيحُ أحدِهما على الآخرِ بقوَّةِ الإسنادِ، لكن يجوزُ الترجيحُ بما يتضمَّنُهُ أحدُهما: من كونِهِ حاظراً[2]، أو مثبتاً حكماً شرعياً؛ لأنَّ الحكمَ بذلك ـ طريقُهُ الاجتهادُ ـ وليس في ترجيحِ أحدِهما على الآخر اطراحُ الآخرِ؛ بخلافِ ما إذا تعارضَا من كلِّ وجهٍ، فإن لم يترجَّحْ أحدُهما على الآخرِ: فالحكمُ التخييرُ.

وأمَّا إذا كانا[3] مظنونين: جاز ترجيحُ كلِّ واحدٍ منهما على الآخرِ ـ بقوَّةِ الإسنادِ، وبما تضمَّنَهُ الحكمُ.

وإذا لم يترجح : فالحكمُ التخييرُ.

وأمّا إن كانَ أحدُهما معلوماً، والآخرُ مظنوناً: جاز ترجيحُ المعلومِ على المظنونِ، لكونِهِ معلوماً.

فإن ترجَّحَ المظنونُ عليهِ ـ بما يتضمَّنُ الحكمَ، حتى حصلَ التعارضُ ـ فإنّ[4] الحكمَ ما قدَّمناه.

القسمُ الرابعُ: إذا كان أحدُهما عامّاً، والآخرُ خاصّاً.

فإن كانا معلومين، أو مظنونين ـ وكان الخاصُّ متأخِّراً: كان ناسخاً للعامِّ المتقدِّمِ.

(*) آخر الورقة (٢١٢) من س.

(١) كذا في آ، وهو المناسب. ولفظ غيرها: «يتلخص».

(٢) كذا في ل، وهو الصحيح، ولفظ غيرها: «محظوراً».

(٣) لفظ ح: «كان».

(٤) لفظ آ: «ان».

وإن كانَ العامُّ متأخِّراً: كانَ ناسخاً للخاصِّ المتقدِّمِ ـ عند الحنفيَّةِ.

وعندَنا أنه يُبْنَى العامُّ على الخاصِّ(١).

وإن وردا ـ معاً: خُصَّ العامُّ بالخاصِّ إجماعاً.

وإن جُهلَ التاريخُ: فعندنا يُبنى(*) العامُّ على الخاصِّ.

وعند الحنفيَّةِ: يُتوقَّفُ فيه.

و [أمّا(٢)] إن كانَ أحدُهما معلوماً، والآخرُ مظنوناً ـ فقد اتَّفقوا: على تقديمِ المعلومِ على المظنونِ، إلاّ إذا كانَ المعلومُ عامّاً، والمظنونُ خاصّاً ـ ووردا معاً، وذلك: مثلُ(٣) تخصيصِ الكتابِ والخبرِ المتواترِ بخبرِ الواحدِ والقياسِ. وقد ذكرنا أقوالَ الناسِ فيهما ـ في باب العمومِ(٤).

---

(١) عبارة ح: «يبنى الخاصّ على العام».

(*) آخر الورقة (١٠٧) من ى.

(٢) هذه الزيادة من ح، جـ.

(٣) لفظ س، ى: «مع».

(٤) انظر: الجزء الثاني، ص ٧٨، وما بعدها، و ص (٩٠) وما بعدها.

القسمُ الثالث[1]: في تراجِيح[2] الأخبارِ.

ترجيحُ الخبرِ - إمَّا أنْ يكونَ بكيفيَّةِ إسنادِهِ،

أو بوقتِ ورودِهِ،

أو بلفظِهِ،

أو بحكمِهِ.

أو بأمرٍ خارجٍ[3] عن ذلك.

القول في التراجيحِ الحاصلةِ(*) في الإسنادِ:

واعلم: أنَّ الترجيحَ - إمَّا أن يقعَ بكثرةِ الرواةِ، أو بأحوالهم.

أمَّا الواقعُ بكثرةِ الرواةِ - فمن وجهين:

أحدُهما:

أنَّ الخبرَ الذي رواتُه أكثرُ: راجحٌ على الّذي لا يكونُ كذلك. وقد تقدَّم بيانُهُ.

الثاني(*):

أن يكـون أحـدهما[4] أعلى إسناداً، فإنَّهُ مهما كانت الرواةُ[5] أقلَّ: كانَ

---

(١) في جـ، ى: «الخـامس»، وهو خطأ، فهذا هو القسم الثالث من أقسام الباب: فالأول في التعادل والثاني في مقدمات الترجيح، وهذا هو الثالث.

(٢) كذا في جـ، آ. ولفظ غيرهما: «ترجيح».

(٣) لفظ ى: «يخرج».

(*) آخر الورقة (١٦٢) من آ. (*) آخر الورقة (١٧٥) من جـ.

(٤) في جـ، آ، ى: «أحد الخبرين». (٥) لفظ آ: «الرواية».

احتمالُ(*) الكذبِ والغلطِ(*) ـ أقلُّ، ومهما كانَ ذلك أقلَّ: كانَ احتمالُ الصحَّةِ أظهرَ، [وإذا كان أظهر(1)]: وجب العملُ به.

فعلوُّ الإسنادِ راجحٌ ـ من هذا الوجهِ؛ لكنَّهُ مرجوحٌ من وجه آخرَ، وهو: كونُهُ نادراً.

[و(2)] **أمَّـا التراجيحُ الحاصلةُ بأحوالِ الرواةِ ـ فهي(3)**: إمَّا العلمُ، أو(4) الورعُ، أو الذكاء، أو الشهرة، أو زمان الرواية، [أو كيفيَّةُ الروايةِ(5)].

(6) **أمَّا التراجيحُ الحاصلةُ بـ «العلمِ» ـ فهي على وجوه:**

أحدُها:

أن روايةَ الفقيهِ ـ راجحةٌ على روايةِ غيرِ الفقيهِ.

[و(7)] قالَ قومٌ: هذا الترجيحُ إنَّما يعتبرُ في(8) خبرين مرويَّين بالمعنى؛ أمَّا المرويُّ باللَّفظِ ـ فلا.

والحقُّ: أنَّـهُ يقـعُ بهِ الترجيحُ [مطلقاً(9)]؛ لأنَّ الفقيهَ يميِّزُ بينَ ما يجوزُ، و[بينَ(10)] ما لا يجوزُ فإن حضر المجلسَ، وسمعَ كلاماً ـ لا يجوزُ إجراؤُهُ على ظاهرِهِ ـ بحثَ عنه، وسألَ عن مقدِّمتِهِ، وسببِ ورودِه، فحينئذ: يطَّلعُ على الأمرِ الَّذي يزولُ بهِ الإشكالُ.

أمَّا من لم يكنْ عالماً ـ فإنَّهُ لا يميِّزُ بينَ ما يجوز، و [بين(11)] ما لا يجوزُ فينقلُ

(*) آخر الورقة (58) من ص.

(*) آخر الورقة (170) من ح.

(1) ساقط من ى.

(2) لم ترد الواو في ح، آ.

(3) في س: «وهي».

(4) في ى: «وإمَّا».

(5) ساقط من ى.

(6) زاد في ى: «و».

(7) هذه الزيادة من ح.

(8) زاد في آ: «حق».

(9) انفردت بهذه الزيادة ح.

(10) هذه الزيادة من ى، آ.

(11) هذه الزيادة من ح، آ، ى

القدرَ الَّذي سمعه(*)، وربَّما يكونُ ذلك القدرُ ـ وحدَه ـ سبباً[1] للضلالِ.

وثانيها:

إذا كانَ أحدهما أفقهَ من الآخرِ ـ: كانت رواية[2] الأفقهِ راجحةً؛ لأنَّ الوثوقَ باحترازِ الأفقهِ عن ذلك الاحتمالِ المذكورِ ـ أتمُّ من الوثوقِ باحترازِ الأضعفِ منهُ.

وثالثُها:

إذا كانَ أحـدُهما عالماً بالعربيَّةِ: كانت روايتُهُ راجحةً على من لا يكونُ كذلك؛ لأنَّ الواقفَ على اللّسانِ ـ يمكنُه من التحفُّظِ من مواضعِ الزللِ، ما لا يقدرُ عليهِ غيرُ العالمِ بهِ.

ويمكنُ أن يقالَ: بل هو مرجوحٌ؛ لأنَّ الواقفَ على اللّسانِ ـ يعتمدُ على معرفتِه، فلا يبالغُ في الحفِظِ: اعتماداً على خاطرِه، والجاهلُ باللّسانِ يكونُ خائفاً: فيبالغُ في الحفظِ.

ورابعها:

روايةُ الأعلمِ بالعربيَّةِ ـ راجحةٌ على روايةِ العالمِ بها. والوجهُ: ما تقدَّمَ في الأفقهِ.

وخامسها:

أن يكونَ أحدُهما صاحبَ الواقعةِ فيما يروى فيكونُ خبرُهُ راجحاً؛ ولهذا أوجبنا الغسلَ بالتقاءِ الختانين، بحديثِ عائشةَ ـ رضي الله عنها ـ في ذلك، ورجَّحْنـاه على روايةِ غيرِها عن النبيّ ـ ﷺ ـ: «الماءُ من الماءِ»؛ لأنَّ عائشةَ كانت أشدَّ علماً بذلك.

ورجَّح الشافعيّ روايةَ أبي رافع، على رواية ابن عبّاس ـ في تزويج ميمونة،

(*) آخر الورقة (٢١٣) من س.

(١) لفظ ى: «سبيلًا».

(٢) في ح، ى: «روايته».

لأنّ أبا رافع كان السفيرَ في ذلك: فكان أعرفَ بالقصّةِ[1].

وسادسُها:

[روايةُ[2]] مَن مجالستُهُ للعلماءِ أكثرُ، أرجحُ.

وسابعُها:

روايةُ من مجالستُهُ للمحدِّثين أكثر، أرجحُ.

وثامنُها:

أن يكونَ طريقُ إحدى الروايَتْين ـ أقوَى: وذلك إذا روى ما يقلُّ اللّبسُ: كما إذا رَوى أنَّه شاهدَ زيْداً ببغدادَ ـ وقتَ السحر، والآخرُ يروي[3] أنَّه شاهدَه ـ وقتَ الظهرِ ـ بالبصرةِ: فطريقُ هذا أظهرُ والاشتباهُ على الأوَّلِ أكثرُ.

---

(١) أبو رافع ـ هو: مولى رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ اختلف في اسمه توفي في المدينة بعد استشهاد عثمان ـ رضي الله عنهما. انظر ترجمته في الإصابة: (٦٧/٤) الترجمة (٣٩١)، وتهذيب التهذيب: (٩٢/١٢). وحديث ابن عباس ـ هو ما رواه البخاريّ أن النبيّ ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ تزوج ميمونة وهو محرم: (٤٥/٤)، و(٣٩٢/٧)، و(١٤٢/٩) من هامش فتح الباري، وأخرجه أبو داود الحديث (١٨٤٤)، والبيهقي في السنن: (٦٦/٥). كما أخرجه الإمام الشافعي في مسنده انظر البدائع: (١٩/٢)، وهو عند مسلم الحديث (١٤١٠) والترمذي الحديث (٨٤٢)، والنسائي الحديث (٢٨٤٣، ٢٨٤٤) وابن ماجه الحديث (١٩٦٥) وانظر الجزء الثالث، ص ١٦٦، وما بعدها من كتابنا هذا.

وأما حديث أبي رافع ـ فقد أخرجه الإمام الشافعي في المسند: (١٨/٢) ومالك في الموطأ: (٣٤٨/١) الحديث (٦٩) باب نكاح المحرم، والبيهقيّ في السنن: (٦٦/٥).

وأمّا ترجيح الإمام الشافعي لحديث أبي رافع فراجعه مفصلاً في الأم (١٧٧/٥ ـ ١٧٩) واختلاف الحديث للإمام الشافعيّ أيضاً الملحق بالأم في الجزء الثامن (٥٣٠)، ومختصر المزني الملحق بها أيضاً (١٧٥/٨)، وراجع ما قاله الحافظ ابن حجر أيضاً في الجمع بين الحديثين في المواضع المذكورة سابقاً. وراجع السمط الثمين: (١٣٢).

(٢) لم ترد الزيادة في آ.

(٣) لفظ غير ح: «يروي».

أمّا التراجيحُ الحاصلةُ بـ «الورعِ» - فهي على وجوهٍ:

أحدُها[1]:

روايةُ من ظهرتْ عدالتُهُ بالاختبارِ - [راجحةٌ[2]] على روايةِ مستورِ الحالِ: عند من يقبلها.

وثانيها:

روايةُ من عرفت عدالتُهُ بالاختبارِ - أولى من روايةِ من عرفت عدالَتُهُ بالتزكيةِ؛ إذ ليسَ الخبرُ كالمعاينةِ.

وثالثُها:

روايةُ من عرفتْ عدالتُه بتزكيةِ جمعٍ كثيرٍ - أولى من روايةِ من عرفت عدالتُهُ بتزكيةِ جمعٍ قليلٍ.

ورابعها:

روايةُ من عرفت عدالتُهُ بتزكيةِ من كانَ أكثرَ بحثاً في أحوالِ الناسِ، واطّلاعاً عليها - أولى من روايةِ من عرفت عدالَتُهُ بتزكيةِ من لم يكن كذلك.

وخامسها:

روايةُ من عرفت عدالتُهُ بتزكيةِ[3] الأعلمِ الأورعِ - أولى من روايةِ من عرفت عدالَتُهُ بتزكيةِ العالمِ الورعِ.

وسادسها:

رواية من عرفت عدالتُهُ بتزكيةِ المعدِّل - مع ذكرِ أسبابِ العدالةِ - أولى من روايةِ من زكّاهُ المعدِّلُ، بدونِ ذكرِ أسبابِ العدالةِ.

---

(١) لفظ آ: «الأول».

(٢) زيادة لم ترد في سائر الأصول، فلعلها سقطت من النساخ سهواً، أو قدرت تقديراً آثرنا اثباتها.

(٣) زاد في غيرح: «الرجل».

وسابعها:

المزكِّي إذا زكَّى الرواي، فإن عمل بخبره: كانت روايتُهُ راجحةً على ما إذا زكّاه، وروَى خبرَه.

وثامنُها:

روايةُ العدلِ ـ الّذي لا يكونُ(*) صاحبَ البدعة ـ أولى من روايةِ العدلِ المبتدعِ (*) سواء كانت تلك البدعةُ كفراً في التأويلِ، أو لم تكن.

أمَّا التراجيحُ الحاصلةُ بسببِ «الذكاءِ» ـ فهي علىٰ وجوهٍ:

أحدُها:

روايةُ الأكثرِ(*) تيقُّظاً، والأقلِّ نسياناً ـ راجحةٌ على روايةِ من لا يكونُ كذلك.

وثانيها:

إذا كانَ أحدُهما أشدَّ ضبطاً، لكنَّهُ أكثرُ نسياناً، والآخرُ يكونُ أضعفَ ضبطاً، لكنَّهُ أقلُّ نسياناً، ولم تكن قلَّةُ الضبطِ(*)، وكثرةُ النسيانِ ـ: بحيثُ تمنعُ من قبولِ خبرِه ـ على ما بيَّنّا في باب الأخبارِ ـ فالأقربُ التعارضُ.

وثالثُها:

أن يكونَ أحدُهما أقوى حفظاً لألفاظِ الرسولِ ـ صلى الله عليه وسلم ـ من غيرِه؛ فإنَ الحجَّةَ ـ بالحقيقةِ ـ ليست إلّا في كلامِ الرسولِ عليه الصلاةُ والسلامُ.

ورابعُها:

أن يجزمَ أحدُهما، ويقولَ الآخرُ: كذا قالَ فيما أظنُّ.

وخامسُها:

أن يكونَ الرواي قد اختلطَ(١) عقلُهُ في بعضِ الأوقاتِ، ثمّ لا يُعْرَفُ أنَّهُ

(*) آخر الورقة (١٧٦) من جـ.

(*) آخر الورقة (١٧١) من ح.

(*) آخر الورقة (٢١٤) من س.

(*) آخر الورقة (١٦٣) من آ.

(١) لفظ ى: «اخبتط»، وهو تصحيف.

روى هذا الخبرَ حالَ سلامةِ العقلِ ، أو حالَ اختلاطِه[1].

وسادسها:

إذا كان أحدُهما حفظَ[2] لفظَ الحديثِ، والآخرُ عوَّلَ على المكتوبِ ـ: فالأوَّلُ أولى؛ لأنَّهُ أبعدُ عن الشبهةِ. وفيه احتمالٌ.

[3] **أمَّا التراجيحُ الحاصلةُ بسبب «شهرة الرواي» ـ فأمورٌ:**

أحدُها:

أن يكـونَ من كبارِ الصحابةِ؛ لأنَّ دينه لمَّا[4] منعةَ عن الكذب: فكذا[5] منصبهُ العالي يمنعُه [عنه[6]]؛ ولذلك كانَ عليٌّ ـ رضي الله عنه ـ يُحلِّفُ الرواةَ، وكانَ يقبلُ روايةَ «الصدِّيق» من غير التحليفِ[7].

وثانيها[8]:

صاحبُ الاسمينِ مرجوحٌ بالنسبةِ إلى صاحبِ الاسمِ الواحدِ.

وثالثها[9]:

روايةُ معروفِ النسبِ ـ راجحةٌ على روايةِ مجهولِ النسبِ.

ورابعها[10]:

أن يكـونَ في رواةِ[11] أحدِ الخبرين ـ رجالٌ تلتبسُ أسماؤُهم بأسماءِ قومٍ

(١) في ى: »اختباطه».

(٢) كذا في ى، وعبارة غيرها: «أحفظ للفظ».

(٣) زاد في آ: «و».

(٤) لفظ ح: «كما».

(٥) لفظ ى: «فكذلك».

(٦) انفردت بهذه الزيادة ح.

(٧) زاد في ح: «فكذلك» وفي جـ، آ، ى زيادة: و«ثانيها التدليس سبب المرجوحية». ويبدو أنّها زيادة مقحمة. وانظر الحاصل: (٩٣٥) وشرح الجلال (٢/٣٦٥).

(٨) في ح، جـ: ««وثالثها».

(٩) في جـ، آ، ى: «ورابعها».

(١٠) في ح، جـ، آ: «وخامسها».

(١١) لفظ ى: «رواية».

ضعفاءَ، ويصعبُ التميزُ : فيرجَّحُ عليهِ الخبرُ الّذى لا يكونُ كذلك.

أمَّا التراجيحُ الراجعةُ إلى زمانِ الروايةِ[1] - فأُمورٌ:

أحدُها:

إذا كانَ قد اتَفق لأحدِهما روايةُ الحديثِ في زمانِ الصّبا، وغيرِ زمانِ الصبا - فروايتُهُ مرجوحةٌ بالنسبة إلى روايةِ من لم يروِ إلّا في زمانِ البلوغ.

وثانيها:

إذا كانَ أحدهما قد تحمَّلَ الحديثَ - في الزمانين، ولم يرو إلّا [في[2]] حالةِ البلوغ -: فهو مرجوحٌ بالنسبةِ إلى من لم يتحمّلْ، ولم يروِ إلّا في الكبرِ.

وثالثها:

من احتملَ فيهِ هٰذان الوجهان: كانَ مرجوحاً - بالنسبةِ إلى من لم يوجد ذلك فيه.

أمَّا التراجيحُ العائدةُ إلى كيفيَّةِ الرواية[3] - فأُمورٌ:

أحدها:

أن يقعَ الخلافُ في أحدِهما: أنَّهُ موقوفٌ على الراوي(*)، أو مرفوعٌ إلى الرسولِ - صلى الله عليه وسلم -: فالمتفق على كونِهِ مرفوعاً أولى.

وثانيها:

أن يكونَ أحدُ الخبرين منسوباً إليهِ قولاً، والآخرُ اجتهاداً: بأن يرويَ: أنّه وقعَ ذلك في مجلسِ الرسولِ - صلى الله عليه وسلّم - فلم ينكر عليه. - فالأوَّل أولى؛ لأنَّهُ أقلُّ احتمالاً.

---

(١) كذا في ح، ولفظ غيرها: «الرواة».

(٢) لم ترد في ح، ى.

(٣) لفظ س: «الرواة».

(*) آخر الورقة (١٠٨) من ى.

وثالثُها:

أن يذكرَ أحدُهما سببَ نزولِ ذلك الحكمِ، ولم يذكر [ه[1]] الآخرُ: فيكونُ الأوَّلُ راجحاً؛ لأنَّهُ يدلُّ على أنَّهُ كانَ له ـ من الاهتمامِ بمعرفةِ ذلك [الحكم[2]] ـ ما لم يكن للآخرِ.

ورابعُها:

أن يرويَ أحدُهما الخبرَ بلفظِهِ، والآخرُ بمعناه، أو يحتمل أن يكون قد رواه [بمعناه[3]]: فالأوَّلُ أولى.

وخامسُها:

أن يرويَ أحدُهما حديثاً يعضِّدُ[4] الحديثَ الأوَّلَ: فيترجَّحُ على ما لا يكونُ كذلكَ.

وسادسُها:

إذا أنكر[5] راوي الأصلِ ـ فقد ذكرنا فيه تفصيلاً، وكيفَ كانَ: فهو مرجوحٌ بالنِّسبةِ إلى ما لا يكونُ كذلك.

وسابعها:

لو قبلنا المرسلَ ـ فإذا أرسلَ أحدُهما، وأسندَ الآخرُ: فعندنا المسندُ أولى.

وقالَ عيسى بن أبانَ: المرسلُ أولى.

وقالَ القاضي [عبد الجبّار[6]]: يستويانِ.

لنا:

أنَّهُ إذا أرسلَ: فعدالتُهُ معلومةٌ لرجلٍ واحدٍ، وهو الَّذي يروي عنه. وإذا

---

(١) انفردت بهذه الزيادة ح.
(٢) هذه الزيادة من ح، ى.
(٣) هذه الزيادة من ح، آ. ولفظ ى: «باللفظ» وهو وهم.
(٤) كذا في ح، آ، ى. وفي النسخ الأخرى: «يعاضد».
(٥) زاد في آ: «رواية راوي الفرع».
(٦) سقطت الزيادة من غير ح.

أسندَ: صارت(*) عدالتُهُ معلومةً للكلِّ؛ لأنَّهُ يكون كلُّ واحدٍ[1] متمكّناً من البحثِ عن أسبابِ جرحِهِ وعدالته، ولا شكَّ أنَّ من لم تظهرْ عدالتُهُ إلّا لرجلٍ واحدٍ - يكونَ مرجوحاً بالنِّسبةِ إلى من ظهرتْ عدالتُهُ لكلِّ أحدٍ؛ لاحتمالِ أن يكونَ قد خفيَ حالُ(*) الرجلِ على إنسانٍ واحدٍ، [و[2]] لكن يبعدُ أن يخفى حالُهُ على الكلِّ: فثبتَ أنَّ المسنِدَ أولى.

احتجَّ المخالفُ بأمرَين:

الأول[3]:

أنَّ الثقةَ لا يقولُ: «قالَ(*)الرسولُ ذلكَ» - فيحكمُ عليهِ بالتحليلِ والتحريمِ، ويشهدُ بهِ إلّا وهو قاطعٌ، أو كالقاطعِ بذلك، بخلافِ ما إذا أسندَ الحديثَ وذكرَ الواسطةَ: فإنّه لم يحكمْ على ذلكَ الخبرِ بالصحَّةِ، فلم يزدْ على حكايةِ أنَّ فلاناً(*) زعمَ: أنَّ الرسولَ - عليه الصلاةُ والسلامُ - قالَ ذلك. فكانَ الأوَّلُ أقوى.

الثاني:

روي: [أنَّ[4]] الحسنَ قالَ: «إذا حدَّثني أربعةُ نفرٍ من أصحابِ رسولِ الله - صلّىٰ الله عليه وسلّم - بحديثٍ، تركتُهم وقلتُ: قالَ رسولُ اللهِ صلّىٰ الله عليهِ وسلّم». فأخبرَ عن نفسِهِ: أنَّهُ لا يستجيزُ هذا الإطلاقَ إلّا عند فرطِ الوثوقِ.

[و[5]] **الجوابُ عن الأوَّلِ:**

[أنَّ[6]] قولَ الراوي: «قالَ رسولُ اللهِ صلى الله عليه وسلّم» - لا يمكنُ

(*) آخر الورقة (١٧٧) من جـ.

(١) في غير ح، آ، ى: «واحد».

(*) آخر الورقة (٢١٥) من س.

(٢) هذه الزيادة من ح، آ.

(٣) كذا في آ، ولفظ غيرها: «أحدهما».

(*) آخر الورقة (١٧٢) من ح.

(*) آخر الورقة (١٦٤) من آ.

(٤) هذه الزيادة من ح.

(٥) هذه الزيادة من ح، آ، جـ.

(٦) لم ترد الزيادة في ى.

إجراؤهُ على ظاهرِهِ؛ لأنَّهُ يقتضي الجزمَ بصحَّةِ خبرِ الواحدِ، وهو جهلٌ، وغيرُ جائزٍ. فوجبَ حملُهُ على أنَّ المرادَ منه: «أني أظنُّ أنَّ رسولَ اللهِ ـ صلى الله عليهِ وسلَّمَ ـ قال»، وإذا كانَ كذلـك: كانَ الإسنـادُ أولى من الإرسـالِ ؛ لأنَّ في الإسنادِ ـ يحصلُ ظنُّ العدالةِ للكلِّ، وفي الإرسالِ لا يحصلُ ذلك الظنُّ إلاّ للواحدِ.

و[هذا[1]] هو الجوابُ ـ بعينهِ ـ عن الوجهِ الثاني.

فرعان:

الأوّلُ:

لو صحَّ رجحانُ «المرسل» على «المسنَدِ» ـ فإنَّما يصحُّ لو قالَ الراوي: «قالَ رسولُ اللهِ صلّى الله عليهِ وسلَّم»، أمَّا إذا لم يقلْ ذلك، بل قالَ: «عن النبيِّ» ـ صلّى الله عليهِ وسلَّم ـ فالأظهرُ: أنَّهُ لا يترجَّحُ، لأنَّهُ في معنى قوله: «رويَ عن الرسولِ».

[الثاني:

رَجَّحَ قومٌ بالحريةِ والذكورةِ: قياساً على الشهادةِ. وفيهِ احتمال[2]].

القولُ في التراجيحِ الراجعةِ إلى حالِ ورودِ الخبرِ:

وهي ثمانية:

الأوّلُ:

أن تكونَ إحدى الآيتينِ، أو الخبرين مدنياً، والآخر مكيّاً. فالمدنيُّ مقدَّمٌ لأنَّ الغالبَ في المكيّاتِ ـ ما كانَ قبلَ الهجرةِ، والمدنيُّ لا محالةَ ـ مقدَّمٌ عليه[3].

---

(١) لم ترد في آ.

(٢) ساقط من ح، ولفظ «رجح» كما في آ، وفي غيرها: «يرجح».

(٣) لفظ ى: «عليها».

أمّا المكيّاتُ[1] المتأخِّرةُ عن المدنيّاتِ ـ فقليلةٌ، والقليلُ ملحقٌ[2] بالكثير: فيحصلُ الرجحانُ.

[3] **الثاني:**

الخبرُ الّذي يظهرُ[4] ورودُه بعدَ قوّةِ الرسولِ ـ عليه الصلاةُ والسلامُ ـ وعلوِّ شأنِهِ: راجحٌ على الخبرِ الّذي لا يدلُّ على ذلك؛ لأنَّ علوَّ شأنِهِ كان في آخرِ[5] أمرِهِ ـ صلى الله عليهِ وسلَّم ـ: فالخبرُ الواردُ ـ في هذا الوقتِ ـ حصلَ فيه ما يقتضي تأخُّرَهُ عن الأولِ.

والأولى أن يفصَّـل، فيقال: إن دلَّ الأوَّلُ على علوِّ الشأنِ، والثاني على الضعفِ ـ: ظهرَ تقديمُ الأولِ على الثاني.

أمَّا إذا لم يدلَّ الثاني لا على القوةِ، ولا على الضعفِ ـ فمن أينَ يجبُ تقديمُ الأوّلِ عليه؟

الثالث:

أن يكونَ راوي أحدِ الخبرين متأخِّر الإسلام، ويعلمَ أنَّ سماعَه كانَ بعدَ إسلامِهِ، وراوي الخبرِ الثاني متقدّمَ الإسلامِ. فيقدَّمُ الأوَّلُ؛ لأنَّهُ أظهرُ تأخُّراً.

والأولى أن يفصَّل فيقالَ: المتقدِّمُ إذا كانَ موجوداً مع المتأخِّرِ، لم يمتنعْ أن تكونَ روايته(*) متأخرةً عن روايةِ المتأخِّرِ.

وأمَّا إذا علمنا: أنَّهُ ماتَ المتقدِّمُ قبل إسلامِ المتأخرِّ، أو علمنا أنَّ أكثر رواياتِ[6] المتقدّمِ متقدِّمٌ على رواية المتأخر ـ فها هنا ـ: نحكمُ بالرجحانِ؛ لأنَّ النادرَ يلحقُ[7] بالغالبِ.

---

(١) لفظ آ: «الآيات».

(٢) في غير ح: «ملحق».

(٣) زاد في ى: «و».

(٤) لفظ ى: «ظهر».

(٥) عبارة ى: «آخر عمره».

(*) آخر الورقة (٥٩) من ص.

(٦) في غير ح: «رواية».

(٧) في غير آ: «ملحق».

الرابعُ:

أن يحصلَ إسلامُ الراويين معاً: كإسلامِ خالدٍ وعمروِ بن العاصِ، لكن يعلمُ أنَّ سماعَ أحدِهما: بعدَ إسلامِه، ولا يعلمُ ذلك في سماعِ الآخرِ: فيقدَّمُ الأوَّلُ؛ لأنَّهُ أظهرُ تأخُّراً.

الخامس:

أن يكون أحدُ الخبرين مؤرخاً بتاريخٍ محقَّقٍ[1]، والآخر [يكونُ[2]] خالياً عن التاريخ: فيقدَّمُ الأوَّلُ(*)؛ لأنَّه أظهرُ(*) تأخُّراً.

مثاله. ما روي أنَّه عليه الصلاةُ والسلامُ ـ في مرضه الَّذي توفي فيه ـ «خرجَ فصلىٰ بالناسِ قاعداً، والناسُ قيامٌ[3]». فهذا يقتضي جوازَ اقتداءِ القائمِ بالقاعدِ.

و [قـد[4]] روي: أنَّـهُ عليهِ الصلاةُ والسلامُ قالَ: إذا صلَّىٰ الإمامُ قاعداً فصلُّوا قعوداً ـ أجمعين[5]، وهذا يقتضي عدمَ جوازِ ذلك؛ فرجَّحنا الأوَّلَ؛ لأنَّهُ

---

(١) كذا في آ، ولفظ غيرها: «مضيّق»، وهو قريب.

(٢) لم ترد الزيادة في س، ل.

(*) آخر الورقة (٢١٦) من س.

(*) آخر الورقة (١٧٨) من جـ.

(٣) حديث صلاة رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ قاعداً وأبو بكر خلفه والناس قياماً في مرض موته ظهر يوم السبت أو الأحد السابق ليوم وفاته يوم الاثنين ـ حديث متفق عليه، وله طرق يطول ذكرها كما قال الحافظ في التلخيص بحاشية المجموع: (٤/٣٢٠)، وانظر (٢٦٦) من الجزء نفسه لمعرفة مذاهب العلماء في الصلاة خلف القاعد، واختلافهم فيها ومناهجهم في الجمع بين هذا الحديث والأحاديث الأخرى التي دلت على المنع من ذلك. (٢/١٤٤) وما بعدها. وانظر فتح الباري: (٢/١٧٠ ـ ١٧٢)، وصحيح مسلم: (٤/١٣٧ ـ ١٤٦)ط المصرية.

(٤) هذه الزيادة من ح.

(٥) الحـديث صحيح رواه البخـاري، فانـظر فتـح البـاري: (٢/١٥١) ومسلم =

كانَ في آخرِ أحوالِ النبيّ ـ عليه الصلاةُ والسلامُ. وأمَّا الثاني ـ فيحتملُ أنَّهُ كانَ قبلَ المرضِ.

السادسُ:

أن يكونَ أحدُهما مؤقَّتاً بوقتٍ [متقدِّم[1]]، والآخرُ يكونُ خالياً [عن الوقت[2]] فيقدَّمُ الخالي؛ لأنَّهُ أشبهُ بالمتأخرِ.

السابعُ:

أن تكونَ حادثةٌ كانَ الرسولُ ـ صلى الله عليهِ وسلَّم ـ يغلِّظُ فيها: زجراً لهم عن العاداتِ القديمةِ، ثمّ خفّف[3] فيها نوعَ تخفيفٍ: [فيرجّحُ التخفيفُ[4]] على التغليظ؛ لأنَّهُ أظهرُ تأخّراً.

وهذا ضعيفٌ؛ لاحتمالِ أن يقالَ: بل يرجَّحُ التغليظُ على التخفيفِ، لأنَّهُ عليهِ الصلاةُ والسلامُ ما كانَ يغلِّظ إلّا عندَ علو شأنِهِ، وذلك متأخِّرٌ.

الثامن:

عمومان[5] متعارضان(*): أحدُهما واردٌ ابتداءاً، والآخرُ على سبب: فالأوّلُ أولى؛ لأنَّ من الناسِ من قالَ: «الواردُ على السببِ يختصُّ[6] به، ولا يعمُّ»، لكن ذلك وإن لم يجبْ فلا أقلَّ من أن يفيدَ الترجيحِ.

=(١٣٥/٤) ط المصرية، وبه أخذ الإمام أحمد والأوزاعيّ، وانظر المغني والشرح: (٤٨/٢) وما بعدها، وقال الإمام الشافعي بنسخ هذا الحديث بالحديث السابق. فانظر المجموع: (٢٦٦/٤)، والأم: (١٧١/١)، واختلاف الحديث: (٤٩٧/٨)، ومختصر المزني ص(٢٢).

(١) لم ترد الزيادة في آ.

(٢) انفردت بهذه الزيادة ح. (٣) لفظ آ: «يخفف».

(٤) ساقط من آ، وعبارة ى: «فيرجح التغليظ على التخفيف».

(٥) عبارة آ: «عمومات متعارضات».

(*) آخر الورقة (١٧٣) من ح.

(٦) كذا في آ، ولفظ غيرها: «مختصّ».

واعلم: أنَّ هذه الوجوه ـ في التراجيحِ ـ ضعيفةٌ، وهي لا تفيدُ إلّا خيالاً ضعيفاً في الرجحانِ.

القول في(*) التراجيحِ الراجعة إلىٰ اللفظ:

وهي من وجوه:

الأوّل[1]:

أن يكونَ اللّفظُ في أحدِهما ـ بعيداً عن الاستعمالِ وفيهِ ركاكةٌ، والآخرُ فصيحٌ.

فمن الناس: من ردَّ[2] الأوّلَ؛ لأنّه عليه الصلاةُ والسلامُ ـ كانَ أفصحَ العربِ، فلا يكونُ ذلك كلاماً له.

ومنهم من قبلَهُ، وحملَه على أنَّ الراوي رواهُ بلفظِ نفسِهِ.

وكيفَ ما كانَ ـ فأجمعوا على ترجيحِ الفصيحِ عليهِ.

وثانيها: قالَ بعضُهم: يقدَّمُ الأفصحُ على الفصيحِ.

وهو ضعيفٌ؛ لأنَّ الفصيحَ لا يجبُ في كلِّ كلامِـ[ـه[3]] أن يكونَ كذلك[4].

وثالثُها:

أن يكونَ أحدُهما عامّاً، والآخرُ خاصّاًـ فيقدَّم الخاصُّ على العامِّ وقد تقدَمَ دليلُهُ في بابِ العموم[5].

---

(1) كذا في آ، ولفظ غيره «أحدها».

(*) آخر الورقة (١٦٥) من آ.

(2) كذا في ص، ل، س، جـ، وفي النسخ الأخرى: «يردُّ».

(3) لم يرد الضمير في آ.

(4) زاد في ح: «ولذلك نرى تفاوتاً في فصاحة آيات القرآن»، وانظر شرح الجلال: (٣٦٦/٢).

(5) راجع مواضع متعدِّدة من الجزء الثالث، ص ١٠٧، وما بعدها.

ورابعُها:

أن يكونَ أحدُهما حقيقةً، والآخرُ مجازاً. فتقدَّمُ الحقيقةُ؛ لأنَّ دلالتَها أظهرُ.

وهـذا ضعيفٌ[1]؛ لأنَّ المجازَ الغالبَ أظهرُ دلالةً من الحقيقة؛ فإنَّكَ لو قلتَ: «فلانٌ بحرٌ» ـ فهوَ أقوى دلالةً من قولِك: «فلانٌ سخيٌّ».

وخامسُها:

أن يكونا حقيقتين، إلّا أنَّ أحدَهما أظهرُ في المعنى، إمَّا لكثرةِ ناقليه، أو لكـونِ ناقلِهِ أقوَى وأتقنَ من ناقلِ غيرِه. ويجري ـ ها هنا ـ كلُّ ما ذكرناه في ترجيحِ الخبر: نظراً إلى [حالِ[2]] الراوي.

وسادسُها:

أن يكونَ وضعُ أحدِهما لمسمَّاه متَّفقاً عليهِ، ووضعُ الآخرِ مختلفاً فيه.

وسابعُها:

أن الَّذي يكون محتاجاً[3] إلى الإضمارِ ـ مرجوحٌ بالنسبةِ إلى الَّذي لا يحتاجُ إليهِ.

وثامنُها:

الَّذي يدلُّ على المقصودِ بالوضعِ الشرعيِّ أو العرفيِّ ـ أولى مِمَّا يدلُّ عليهِ بالوضعِ (*) اللّغويّ.

وها هنا تفصيلٌ: فإنَّ اللفظ الَّذي صار شرعيّاً حملُه على المعنى الشرعيِّ أولى منْ حملِهِ على اللّغويّ.

فأمَّا الَّذي لم يثبتْ ذلكَ فيهِ ـ مثلُ أن يدلَّ أحدُ اللّفظين بوضعِهِ الشرعيِّ

---

(١) زاد في ح، آ، جـ، ى: «لوجهين الأول أن»، وهي زيادة لا محل لها.

(٢) هذه الزيادة من ح.

(٣) كذا في ح، آ، جـ. وفي غيرها: «يحتاج».

(*) آخر الورقة (١٠٩) من ى.

على حكمٍ[1]، واللّفظُ الثاني بوضعِهِ اللغويِّ على [حكمٍ[2]]، وليسَ للشرعِ في هذا اللفظِ اللغـويِّ عرفُ شرعيٌّ ـ فلا نسلِّمُ ترجيح الشـرعيِّ على هذا اللغويِّ: لأنَّ هذا اللّغويَّ إذا لم ينقلِه الشرعُ ـ فهو لغويٌّ عرفيٌّ شرعيٌّ.

وأمَّا الثاني ـ فهو شرعيٌّ، وليس بلغويٍّ ولا عرفيٍّ[3]، والنقلُ على خلافِ الأصلِ(*). فكانَ اللّغويُّ أولى.

وتاسعُها:

إذا تعارضَ مجازانِ ـ فالّذي يكونُ أكثرَ شبهاً بالحقيقةِ: أولى.

وأيضـاً: إذا تعـارضَ خبران ـ ولا يمكنُ العملُ بأحدِهما إلّا بمجازين، والآخرُ يمكنُ العملُ بهِ(*) بمجازٍ واحدٍ: كانَ هذا راجحاً على الأوّلِ؛ لأنَّهُ أقلُّ مخالفةً للأصلِ.

وعاشرُها:

أن يكـونَ أحدُهما دخلَهُ التخصيصُ، والآخرُ لم يدخله [التخصيص[4]] [فـالّـذي لم يدخله التخصيص[5]] يقـدَّم على[6] الأوّلِ؛ لأنَّ الّـذي دخلَهُ التخصيصُ قد أزيلَ عن تمامِ مسَّماهُ، والحقيقةُ مقدَّمةٌ على المجازِ.

وحاديَ عشرِها:

أن يدلَّ أحـدُهما على المرادِ من وجهين، والآخرُ من وجهٍ واحدٍ. يقدَّمُ الأوّلُ؛ لأنَّ الظنَّ الحاصلَ منه أقوى.

---

(١) لفظ ى: «الحكم».

(٢) سقطت الزيادة من ى. (٣) في آ: «بعرفيّ».

(*) آخر الورقة (٢١٧) من س.

(*) آخر الورقة (١٧٩) من جـ.

(٤) لم ترد الزيادة في جـ، آ، ى.

(٥) ما بين المعقوفتين انفردت به ح.

(٦) عبارة غير ح، آ: «يقدّم الأول».

وثانيَ عشرِها:

أن يكونَ أحدُ الحكمين مذكوراً مع علَّتِهِ، والآخرُ ليسَ كذلك فالأوَّلُ أقوى.

ومن هذا القبيلِ: أن يكونَ أحدُهما مقروناً بمعنى مناسبٍ، والآخر يكونُ معلَّقاً(1) بمجرَّدِ الاسمِ. فيكونُ الأوَّلُ أولى.

وثالثَ عشرِها:

أن يكونَ أحدُهما تنصيصاً على الحكمِ ـ مع اعتبارِهِ بمحلٍّ آخرَ، والآخرُ ليسَ كذلكَ. يقدَّمُ الأوَّلُ في المشبَّهِ والمشبَّهِ بهِ ـ جميعاً؛ لأنَّ اعتبار محلٍّ(2) بمحلٍّ إشارةٌ إلى وجودِ علةٍ جامعةٍ.

مثاله ـ قول الحنفيّة في قوله عليه الصلاة والسلام: «أيُّما إهابٍ دبغَ فقد طهـرَ(3)»، كالخمـرِ تُخلَّل فتحَلُّ، رجَّحناه في المشبَّهِ على قوله عليه الصلاةُ والسلامُ: «لا تَنْتَفِعُوا من الميتَةِ بإهابٍ(*) ولا عَصَبٍ(4)». وفي المشبَّهِ بهِ ـ في مسألةِ تحليلِ الخمرِ ـ على قوله: «أَرِقْهَا(5)».

---

(1) لفظ ى: «متعلقاً».

(2) عبارة ى: «اعتبار المحل». (*) آخر الورقة (174) من ح.

(3) انظر الجزء الثالث، ص 129، من كتابنا هذا.

(4) الحديث أخرجه أصحاب السنن الأربعة وحسنه الترمذي. كما أخرجه أحمد في المسند على ما في نصب الراية: (1/120)، وأخرجه البيهقي في السنن: (1/14). وهو في التلخيص الحديث: (41). وقال الحافظ: رواه الشافعيّ في سنن حرملة، وأحمد والبخاري في تاريخه، والأربعة والدارقطنيّ والبيهقي وابن حبَّان عن عبدالله بن عكيم، قال: وفي رواية الشافعي وأحمد وأبي داود قبل موته بشهر، وفي رواية لأحمد بشهر أو شهرين. وقد تكلم في الحديث بكلام مفيد تحسن مراجعته والاطلاع عليه. وانظر ـ أيضاً ـ نيل الأوطار: (1/74) وما بعدها.

(5) حديث أمر أبي طلحة لأنس بإراقة الخمر بعد نزول آية تحريمها، حديث صحيح ورد بألفاظ مختلفة عن أنس ـ رضي الله عنه ـ وأخرج بعضها مسلم في (13/148، و149، و150). وفي النهي عن اتخاذ الخمر خلاً، انظر (152) من المطبعة المصرية، وانظر

ورابعَ عشرِها:

أن تكون دلالة أحدهما مؤكَّدةً، ودلالة الأخرى لا تكون مؤكَّدة فتقدم الأولى ـ كقوله عليه الصلاة والسلام: «فنكاحُها باطلٌ باطلٌ باطلٌ»(١).

وخامسَ عشرِها:

أن يكونَ أحدُهما تنصيصاً على الحكمِ، مع ذكرِ المقتضي لضدِّه ـ كقولِهِ عليه الصلاةُ والسلامُ: «كُنْتُ نهيتُكم عن زيارةِ القبورِ ألا فَزُوْرُوْهَا(٢)». يقدَّمُ(٣) على ما ليس كذلكَ؛ لأنَّ اللّفظَ يدلُّ على ترجيحِ ذلك على ضدِّه. ولأنَّ تقديمَ يقتضي النسخَ مرّةً(*)، وتقديمُ ضدِّهِ يقتضي النسخَ مرَّتين. فيكونُ الأوَّلُ أولى.

وسادسَ عشرِها:

يقـدَّمُ أن يكونَ أحدُ الدليلين مقروناً بنوعِ تهديدٍ. فإنَّهُ على ما لا يكونُ كذلـك ـ كقـولـه عليه الصـلاةُ والسلامُ: «مَنْ صَامَ يومَ الشَكِّ فَقَدْ عَصَىٰ أَبَا القاسم(٤)». وكذا القولُ، لو كانَ التهديدُ في أحدِهما أكثرَ.

= بحاشيتها ما نقله النووي من مذاهب العلماء في تخليل الخمر. وراجع(ج٤، ص ٣٧٥)من هذا الكتاب.

وأخرج أبو داود الحديث (٣٦٧٥) في «باب ما جاء في الخمر تخلّل» عن أنس أيضاً: أن أبا طلحة سأل النبيّ ـ صلى الله ـ عن أيتام ورثوا خمراً قال: «أهرقها»، قال: أفلا أجعلها خلاًّ؟ قال: «لا». وانظر بحاشيته ما قاله الخطابي في شرح الحديث، وما نقله من مذاهب العلماء في تغيير بعض الأشياء وتغيّرها بنفسها، وأحكام ذلك.

ونحـوه عنـد الترمذي في السنن الحديث (١٢٩٣، و١٢٩٤) وراجع ما أخرجه الإمام الشافعيّ منها في مسنده بدائع المنن: (٢/ ١٥٠ ـ ١٥١، و٤٣٨)، وراجع الموطأ ـ أيضاً ـ: (٢/ ٨٤٦) وما بعدها، وسبل السلام: (١/ ٣٣ ـ ٣٤).

(١) انظر: الجزء الثاني، ص ١٤٦، من كتابنا هذا.

(٢) انظر: الجزء الثالث، ص ٢٧٧، من هذا الكتاب.

(٣) لفظ آ، ى: «يقدّم». (*) آخر الورقة (١٦٦) من آ.

(٤) بهذا اللفظ أخرجه أصحاب السنن وابن حبان في صحيحه والحاكم وقال: صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه، والدارقطني والبيهقي من حديث صلة بن زفر قال: كنا عند =

وسابعَ عشرها:

أن يكـونَ أحـدُ الـدليلين يقتضي الحكمَ بواسـطةٍ، والآخرُ يقتضيهِ بغيرِ واسطةٍ. فالثاني يرجَّحُ[1] على الأوَّلِ: كما إذا كانت المسألةُ ذاتَ صورتين - فالمعلِّلُ إذا فرضَ الكـلامَ في صورةٍ وأقـامَ الدليلَ عليهِ، فالمعترضُ إذا أقامَ الدليلَ على خلافِهِ في الصورةِ الثانيةِ، ثمّ توسَّل إلى الصورةِ الأخرى بواسطةِ الإجماع، فيقولُ المعلِّلُ: دليلي راجحٌ على دليلِك؛ لأنَّ دليلي بغيرِ واسطة، ودليلُك بواسطةٍ: فيكونُ الترجيحُ معي؛ لأنَّ كثرةَ الوسائطِ الظنِّيَّةِ ـ تقتضي كثرةَ الاحتمالاتِ. فيكون مرجوحاً بالنسبّةِ إلى ما يقلُّ الاحتمالُ[2] فيهِ.

وثامنَ عشرها:

المنطوقُ مقدَّمٌ على المفهوم: إذا جعلنا المفهومَ حجَّةً، لأنَّ المنطوقَ أقوى دلالةً على الحكمِ من المفهومِ.

القولُ في التراجيحِ الراجعةِ إلىٰ الحكمِ:

وهي من وجوهٍ خمسةٍ:

الأوّل:

إذا كانَ أحدُ الخبرين مقرراً لحكمِ الأصلِ، والثاني يكون ناقلاً ـ فالحقُّ: أنّه يجبُ ترجيحُ المقرِّر.

وقال الجمهورُ ـ من الأصوليِّين ـ: إنَّهُ يجبُ ترجيحُ الناقلِ.

= عمّار، فذكره، وعلقه البخاري في صحيحه عن صلة، وقد اختلف في وقفه ورفعه. فانظر التلخيص الحبير: (٨٩٤)، (٢/١٩٧)، ونصب الراية: (٢/٤٤٢)، والدارية: الحديث (٣٦٥) والسنن الكبرى: (٤/٢٠٨). وانظر مذاهب العلماء في تحديد مفهوم يوم الشك وحكم صيامه: في المجموع (٦/٤٠١) وما بعدها.

(١) كذا في آ، ولفظ غيرها: «مرجح».

(٢) عبارة ى: «تقلّ الاحتمالات».

لنا:

أنَّ حملَ الحديثِ على ما لا يستفاد(*) إلّا من الشرعِ ـ أولى من حمله على ما[1] يستقلُّ العقلُ بمعرفته، فلو جعلنا المبقيَ مقدماً على الناقلِ ـ لكانَ وارداً حيث لا يحتاجُ إليه؛ لأنّا في ذلك الوقتِ نعرفُ ذلك [الحكم[2]] بالعقل، فلو[3] قلنا: إنّ المبقي وردَ بعدَ الناقلِ ـ لكان وارداً حيثُ يحتاجُ إليه. فكانَ الحكمُ بتأخرُه [عن الناقل[4]] أولى من الحكمِ بتقدُّمِه عليه.

واحتجَّ الجمهورُ على قولهم ـ بوجهين:

الأوّل:

أنَّ اعتبارَ الناقلِ أولى؛ لأنَّهُ يستفادُ منهُ ما لا يعلمُ إلا منهُ.

وأمَّا المبقي ـ فإنَّ حكمَهُ معلومٌ بالعقلِ: فكانَ الناقلُ أولى.

الثاني:

أنَّ في القولِ بكونِ الناقلِ متأخراً ـ تقليلَ النسخِ؛ لأنَّهُ يقتضي إزالةَ حكمِ العقلِ فقط، وفي القولِ(*) بكونِ المقرِّر متأخّراً تكثيرُ[5] النسّخِ؛ لأنَّ الناقلَ أزالَ حكمَ العقلِ، ثمَّ المقرِّرُ أزالَ حكمَ الناقلِ مرَّةً أخرَى.

[و[6]] الجوابُ عن الأوَّلِ:

ما ذكرناه في الدليلِ، وهوَ: أنّا لو جعلنا المبقيَ متأخِّراً ـ لكنّا قد استفدنا منهُ ما لا يستقلُ العقلُ بهِ، ولو جعلناه[7] متقدّماً ـ لكنّا قد استفدنا منه ما يتمكَّنُ العقلُ من معرفتِهِ.

(*) آخر الورقة (٢١٨) من س.

(١) زاد في ى: «لا».

(٢) لم ترد الزيادة في ى.

(٣) أبدلت الفاء في ح واواً.

(٤) انفردت بهذه الزيادة ح.

(*) آخر الورقة (١٨٠) من جـ.

(٥) لفظ آ: «تكرير».

(٦) هذه الزيادة من ح، آ، ى.

(٧) كذا في ح، ولفظ غيرها: «مقدّماً».

وعن الثاني:

أنَّ ورود الناقلِ ـ بعد ثبوتِ حكمِ الأصل ـ ليسَ بنسخٍ ؛ لأنَّ دلالةَ العقلِ مقيَّدةٌ بشرطِ عدمِ دليلِ السمع، فإذا وجدِ [فـ[1]] ـ لا يبقى دليلُ العقلِ. فلا يكونُ دليلُ السمعِ مزيلاً لحكمِ العقلِ، بل مبيِّناً[2] لانتهائِه. فلا يكونُ ذلك خلافَ الأصلِ.

وأيضاً: فما ذكرتموه معارضٌ بوجهٍ آخر، وهو: أنَّا لو جعلنا المبقي مقدَّماً ـ لكانَ المنسوخُ حكماً ثابتاً بدليلين: دليلِ العقلِ، ودليلِ الخبرِ. فيكونُ هذا أشدَّ مخالفةً؛ لأنَّه يكون [ذلك[3]] نسخاً للأقوى بالأضعفِ، وهو غيرُ جائزٍ.

وأمّا على [الوجه[4]] الّذي قلناه ـ فلا يكونُ المنسوخُ إلّا دليلاً واحداً.

فرعٌ:

فان قيل: أفتجعلونَ العملَ بالناقلِ على ما ذكره الجمهور، أو بالمقرِّر[5] على ما ذكرتموه في بابِ الترجيحِ ؟!

قلنا: قالَ القاضي عبد الجبَّارِ: إنَّه ليسَ من بابِ الترجيحِ، واستدلَّ عليه بوجهين:

الأوّل:

أنّا نعمل(*) بالناقلِ على أنَّهُ ناسخٌ، والعملُ بالناسخِ ليسَ من بابِ الترجيحِ.

الثاني:

أنّه لو كانَ العملُ بالناقلِ ترجيحاً: لوجبَ أن يُعملَ بالخبرِ الآخرِ لولاه؛ لأنّ

---

(١) هذه الزيادة من ح.

(٢) كذا في ح، وهو المناسب، ولفظ غيرها: «مثبتاً».

(٣) هذه الزيادة من ح، ى. (٤) هذه الزيادة من ح.

(٥) لفظ ح: «المبقي»، وهي مساوية لما أثبتنا، ولفظ آ: «المتقدم»، وفي جـ: «المقدّر». (*) آخر الورقة (١٧٥) من ح.

هذا حكمُ [كلِّ[1]] خبرين رجَّحنا[2] أحدَهما على الآخرِ.

ومعلومٌ أنَّهُ لولا الخبرُ الناقلُ ـ لكنَّا إنَّما نحكمُ بموجَبِ الخبرِ [الآخر[3]] لدلالةِ العقلِ، لا لأجلِ الخبرِ.

ويمكنُ أن يجابَ عن الأوَّلِ:

بأنَّا لا نقطعُ في الأصول بأنَّ الناقلَ عن حكمِ الأصلِ متأخِّرٌ وناسخٌ، وإنما نقولُ: الظاهرُ ذلك، مع جوازِ خلافِهِ، فهو إذن: داخلٌ في بابِ الأولى. وهذا ترجيحٌ.

وعن الثاني:

أنَّهُ لولا الخبرُ الناقلُ [لعلمنا[4]] بموجب الخبر الآخر لأجلِهِ، ألا ترى أنا[5] نجعلُه حكماً شرعياً؟ ولهذا لا يصحُّ رفعهُ إلَّا يصحُّ النسخُ بهِ(*)، ولولا أنَّهُ بعدَ ورودِ الخبرِ ـ صار شرعيّاً، وإلَّا لما كانَ كذلكَ.

الثاني:

قال القاضي عبد الجبّار: «[الخبران[6]] إذا كانَ أحدُهما نفياً، والآخرُ إثباتاً، وكانا شرعيَّيْن ـ فإنَّهما سواءٌ». وضربَ لذلك أمثلةً ثلاثةً:

أحدُها:

أن يقتضيَ العقلُ[7] حظرَ الفعلِ، ثمَّ وردَ خبران في إباحتِهِ ووجوبِهِ.

---

(١) في س: «كلى»، وسقط من آ.

(٢) لفظ آ: «ترجحّ».

(٣) هذه الزيادة من آ.

(٤) سقطت الزيادة من ى.

(٥) كذا في ح، وعبارة غيرها: «أنه يجعله».

(*) آخر الورقة (١٦٧) من آ.

(٦) هذه الزيادة من ح.

(٧) عبـارة آ: «أن يقضي العقل بحظر»، وعبارة ى نحوها، لكنه أبدل «بحظر» بلفظ «بوجوب»، وهو تحريف.

وثانيها:

أن يقتضي العقلُ وجوبَ الفعلِ ، ثمَّ وردَ خبرانِ في حظرِهِ وإباحتِهِ.

وثالثها:

أن يقتضي العقلُ إباحةَ الفعلِ ، ثمّ وردَ خبرانِ في وجوبِهِ وحظرِهِ.

واعلم: أنَّ هذا لا يستقيمُ على مذهبنا(*) ـ في أنّ العقلَ لا يستقلُّ في شيءٍ من الأحكامِ بالقضاءِ بالنفيِ والإثباتِ، بل ذلك لا يستفادُ إلاّ من الشرعِ.

وحينئذٍ: لا يكونُ لأحدهما مزيَّةٌ على الآخرِ.

[و[1]] أمّـا على مذهبِ المعتزلةِ ـ فلا يتمُّ ذلك؛ لأنَّهُ لا بدَّ في كلِّ نفيٍ وإثباتٍ ـ متواردين(*) على حكمٍ واحدٍ ـ أن يكونَ أحدهما عقليّاً.

بيانُه:

أنَّ «الإبـاحـةَ» تشاركُ «الوجوبَ»: في جوازِ الفعلِ ، وتخالفُهُ: في جوازِ التركِ. وتشاركُ «الحظرَ»: في جوازِ التركِ، وتخالفُهُ: في جوازِ الفعلِ . فهي تشاركُ كلَّ واحدٍ: من «الوجوب»(*)و«الحظرِ» بما به تخالفُ الآخرَ.

إذا ثبتَ هذا ـ فنقولُ: إذا اقتضى العقلُ «الحظرَ» ـ فقد اقتضى جوازَ التركِ أيضاً؛ لأنَّ ما صدقَ عليه أنَّه محظورٌ ـ [فقد[2]] صدقَ عليهِ أنَّهُ يجوزُ تركُهُ، فإذا جاءَ خبرُ «الإباحة» و«الوجوبِ»: «فالإباحةُ»إنّماتنافي«الوجوبَ» [من حيث إنّ الاباحة تقتضي جواز الترك، لا[3]] من حيثُ إنّها[4] تقتضي جوازَ الفعلِ . لكن جوازَ الفعلِ[5] ـ ها هنا كما عرفتَ ـ حكمٌ عقليٌّ ، فثبتَ: أنَّهُ لا بدَّ ـ ها هنا في

(*) آخر الورقة (٢١٩) من س.

(١) لم ترد الواو في ى.

(*) آخر الورقة (٦٠) من ص. (*) آخر الورقة (١١٠) من ى.

(٢) لم ترد الزيادة في ح، جـ، ولفظ «صدق» ـ بعدها ـ في ى: «يصدق».

(٣) ما بين المعقوفتين ساقط من ح، آ، جـ.

(٤) في س، آ: «إن الاباحة». (٥) لفظ ى: «الترك».

النفي والاثباتِ ـ من كونِ أحدِهما عقليّاً فيهِ. فليعمل فيهِ كما في المثالِ الأوَّلِ.

وأمَّا المثالُ الثاني ـ وهو: ما [إذا(1)] اقتضى العقلُ «الوجوبَ»(*) وجاءَ خبران في «الحظرِ» و«الإباحةِ» ـ فالكلامُ فيه كما في المثالِ الأوَّلِ.

وأمَّا المثال الثالثُ ـ وهو: ما إذا اقتضى العقلُ «الإباحةَ»، ثمَّ جاءَ خبران في «الحظرِ» و«الوجوبِ» ـ فنقولُ: لمَّا ثبتَ أنَّ «الإباحةَ» تشاركُ كلَّ واحدٍ من «الوجوبِ» و«الحظرِ» بما بهِ تخالفُ الآخرَ، وإذا كانت «الإباحةُ» مقتضى العقلِ: لزمَ أن يكونَ «الوجوبُ» مقرِّراً لحكمِ العقلِ من وجهٍ، وناقلاً من وجهٍ [آخر(2)].

. وكذا القولُ في «الحظرِ». فها هنا أيضاً: لا بدَّ في النفي والإثباتِ ـ المتوارِدَينِ على أمرٍ واحدٍ ـ أن يكونَ أحدُهما عقليّاً.

وإذا ثبتَ أنَّهُ لا بدَّ في النفي والإثباتِ من كونِ أحدِهما عقليّاً: رجعَ الترجيحُ إلى ما تقدَّمَ: من أنَّ الناقلَ أرجحُ أم(3) المبقي؟!

فرعٌ:

إذا كانَ مقتضى العقلِ «الحظرَ»، ثمَّ وردَ خبرانِ في «الإباحةِ» و«الوجوبِ»، و«الإباحةُ» تشاركُ «الحظرَ» من وجهٍ، وتخالفُهُ من وجهٍ آخرَ ـ: فخبرُ «الإباحةِ» يقتضي بقاءَ حكمِ العقلِ من وجهٍ، [والنقل من وجه(4)].

وأمَّا «الوجوبُ» فإنَّهُ يخالفُ «الحظرَ» في القيدين معاً. فيكونُ «الوجوبُ» مقتضياً للنقلِ من وجهين:

فمن رجَّحَ الخبرَ الناقلَ على المبقي ـ رجَّحَ خبرَ «الوجوبِ»؛ ومن رجَّح

---

(1) سقطت الزيادة من جـ.

(*) آخر الورقة (181) من جـ.

(2) هذه الزيادة من ح، آ.

(3) كذا في ح، آ، وهو المناسب. وفي غيرهما: «من».

(4) ساقط من غير ح، آ، ى.

المبقي على الناقلِ فبالعكس.

وكذا القولُ فيما إذ اقتضى العقلُ «الوجوبَ»، وجاءَ خبران: في «الحظرِ» و[الإباحةِ[1]].

فأمّا إذا اقتضى العقلُ «الإباحةَ»، وجاءَ خبران: في «الحظرِ» و«الوجوبِ» - فكلُّ واحدٍ منهما يشاركُ «الإباحةَ» من وجهٍ، ويخالفُها من وجه آخر. فإذن: كل واحد منهما ناقلٌ من وجهٍ، [و[2]] مُبقٍ من وجهٍ [آخر[3]]: فيحصلُ التساوي، ولا يحصلُ الترجيحُ.

الثالث:

إذا تعارضَ خبران في «الحظرِ» و«الإباحةِ» - وكانا شرعيّين(*) - فقالَ أبو هاشمٍ وعيسى بن أبانَ: إنّهما يستويان.

وقال الكرخيُّ وطائفةٌ من الفقهاءِ: خبرُ الحظرِ راجحٌ[4].

احتجّوا على الترجيحِ[5] «للحظر» - بالخبرِ والحكمِ والمعنى.

أمّا الخبرُ - فقولُه عليه الصلاةُ والسلامُ: «مَا اجتمعَ الحلالُ والحرامُ إلّا وغلبَ الحرامُ الحلالَ»[6].

وقال عليه الصلاةُ والسلامُ: «دَعْ مَا يَرِيبُكَ إلىٰ ما لا يَرِيبُكَ[7]» وجوازُ[8] هذا

---

(1) سقطت من س، ل.

(2) لم ترد الواو في ح.

(3) لم ترد الزيادة في س، ى.

(*) آخر الورقة (١٧٦) من ح.

(٤) في غير ح: «أرجح».

(٥) في غير ى: «بالحظر».

(٦) الحديث ورد في الكشف الحديث (٢١٨٦). ونقل عن ابن السبكي عن البيهقي: إن فيه ضعفاً وانقطاعاً. ونقل قول الزين العراقي: «إنه لا أصل له»، قال: وأدرجه ابن مفلح في أول كتابه في الأصول فيما لا أصل له. وانظر أسنى المطالب: (١٨٩)، وتخريج أحاديث المنهاج للعراقي الحديث (٨٧)، وقال ابن السبكي: «لا أعرفه». انظر الإبهاج (١٥٨/٣).

(٧) راجع الجزء الثاني، ص ٩٢، من هذا الكتاب.

(٨) زاد في ى: «ولا يريبه ترك جواز هذا لفعله»، وفي ح: «جواز ترك هذا».

الفعلِ يريبُه؛ لأنَّه بين أن يكون حراماً، وبين أن يكون مباحاً. [فما[1]] يَرِيبُهُ جوازُ فعلِه: فيجبُ تركُهُ.

وروي عن عُمَر(*) - رضي الله عنه - أنَّهُ قالَ في الأختين المملوكتين: «أَحلَّتْهما آيةٌ، وحَرّمتها آيةٌ، والتحريمُ أَولَى».

وأمَّا الحكمُ - فإنَّهُ من طلَّقَ إحدى نسائِهِ، ونسيَها - حَرُمَ عليهِ وطْءُ جميعِ نسائِهِ. وكذلكِ لو أعتقَ إحدى إمائِهِ.

وأمَّا[2] المعنى - فهو: أنَّه دارَ بين أن يرتكبَ الحرامَ، أو يترُكَ المباحَ، وتركُ المباحِ أولى: فكانَ الترجيحُ للمحرِّمِ[3] احتياطاً.

فإن قلتَ: ولا يمتنعُ - أيضاً أن يكونَ مباحاً: فيكون باعتقادِهِ «الحظر» مقدماً على مالا يأمنَ كونَهُ جهلاً.

قلتُ: إنَّـه إذا استباحَ المحظورَ - فقد أقدمَ(*) على محظورين: أحدُهما الفعـلُ، والثـاني: اعتقادُ إباحته، وليسَ كذلكَ إذا امتنعَ من المباحِ لاعتقادِ حظرِه: لأنَّه محظورٌ واحدٌ، والغرضُ هو الترجيحُ بضربٍ[4] من القوَّة.

الرابعُ:

المثبتُ للطلاقِ والعتاقِ: يقدَّمُ على النافي لهما، عندَ الكرخيِّ.

وقال قومٌ: يسوَّى بينهما.

وجـهُ الأوَّلِ: أنَّ ملكَ النكـاحِ واليمينِ - مشروعٌ على خلافِ الأصلِ، فيكونُ زوالُهما على وفقِ الأصلِ. والخبرُ المتأيِّد بموافقةِ الأصلِ: راجحٌ على الواقعِ على خلافِ الأصلِ.

---

(١) سقطت من ى.

(*) آخر الورقة (٢٢٠) من س

(٢) لفظ ى، آ: «المعقول».

(٣) لفظ آ: «للحرام».

(*) آخر الورقة من (١٦٨) من آ.

(٤) في غير ح، آ، ى: «بنوع».

الخامسُ:

النافي للحدِّ مقدَّمٌ على المثبتِ له - عندَ بعضِ الفقهاءِ.

وأنكرهَ المتكلمون.

وجهُ الأوَّل - من وجوه:

أحدُها:

أنَّ الحدَّ ضررٌ، فتكونُ شرعيَّتُهُ - على خلافِ الأصلِ، والنافي له - على وفق الأصلِ. فيكون النافي له راجحاً.

وثانيها:

أنَّ ورودَ الخبرِ في نفي الحدِ، إن لم يوجب الجزمَ بذلك النفي - فلا أقلَّ من أن يفيد شبهةً [فيه[1]]، إذا حصلت الشبهةُ: سقطت الحدودُ؛ لقوله عليه الصلاةُ والسلامُ: «ادرؤوا الحدودَ بالشبهاتِ[2]».

و[ثالثها[3]]: إذا كانَ الحدُّ يسقطُ بتعارض البينتين[4] مع ثبوتِهِ - في أصلِ الشرعِ - فلأنْ يسقطَ بتعارضِ الخبرين في الجملة، ولم يتقدّم له ثبوت - أولى.

القولُ في الترجيحاتِ [الحاصلةِ[5]] بالأُمورِ الخارجةِ:

وهي من وجوهٍ:

---

(١) هذه الزيادة من ح.

(٢) الحـديث رواه ابن عدي في جمعـه لحديث أهل مصر والجزيرة من حديث ابن عبـاس، وفيه ابن لهيعـة. وقـد رواه الترمذي والحاكم دون قوله: «بالشبهات» من حديث عائشة، وصححه الحاكم، وضعف الترمذي رفعه. على ما في تخريج الزين العراقي الحديث (٨٨) ص(٣٠٨) من مجلة البحث العلمي. والحـديث في الجـامع الصغير: (١/١٤)، والفتح الكبير (١/٦٠). وأخرجه أحمد وابن أبي شيبة والترمذي والحاكم والبيهقي بألفاظ أخرى، وببعض زيادات. فراجع ذلك في الفتح، الموضع المذكور.

(٣) لم ترد الزيادة في ى، آ.

(٤) لفظ ح: «السببين».

(٥) لم ترد الزيادة في س، ل.

أحدُها:

الترجيحُ بكثرةِ الأدلَّةِ. وقد سبقَ القولُ فيهِ(*).

وثانيها:

أن يقولَ بعضُ أئمةِ الصحابةِ، أو يعملَ بخلافِهِ، والخبرُ لا يجوزُ خفاؤُهُ عليهِ.

وهذا ـ عند البعضِ ـ يحملُ على نسخِهِ، أو أنَّهُ لا أصلَ له. إذ لولاه لما خالفَ.

وعند الشافعيّ ـ رضي الله عنه ـ: لا يحملُ على ذلك؛ لكن إذا عارضَه خبرٌ ـ لا يكونُ كذلك ـ: كانَ راجحاً عليه.

وثالثُها:

إذا عملَ بأحدِهما أكثرُ السلفِ ممن لا يجبُ تقليدُهُم.

قال عيسَى بن أبان: يجبُ ترجيحهُ؛ لأنَّ الأكثرَ يوفَّقونَ للصوابِ مالا[1] يوفَّقُ له الأقلُّ.

وقالَ آخرونَ: لا يحصلُ الترجيحُ؛ لأنَّهُ لا يجبُ تقليدهم.

ورابعُها:

أنَّ خبرَ الواحدِ ـ فيما تعمُّ به البلوى ـ: يكونُ مرجوحاً، إمَّا لاختلافِ المجتهدين في قبولِهِ، أو لأنَّ كونَهُ مِمَّا تعمّ به البلوى، إن لم يوجب القدحَ فيهِ ـ فلا أقلَّ من إفادتِهِ المرجوحيَّةَ.

واعلم: أنَّ بعضَ ما يرجَّحُ بِهِ الخبرُ قد يكونُ أقوى من بعضٍ، فينبغي[2] إذا استوى الخبرانِ في كميَّةِ وجوهِ الترجيحِ: أن تعتبرَ الكيفيَّةُ.

فإن[3] كانَ أحد الجانبين أقوَى كيفيَّةً: وجبَ العملُ بهِ.

(*) آخر الورقة (١٨٢) من جـ.

(١) عبارة آ: «بأن لا نوفق».

(٢) زاد في ى: «أنّه».

(٣) لفظ ح: «فإذا».

وإن كان أحـدُ الجـانبين أكثـرَ كميَّةً، وأقلَّ كيفيَّةً ـ والجانبُ الآخرُ على العكسِ [منه[1]]: ـ وجبَ على المجتهدِ أن يقابلَ ما في أحدِ الجانبين بما في الجانبِ الآخرِ، ويعتبر حالَ قوَّةِ الظنِّ.

والكلامُ في قوَّةِ [كثير[2]] من وجوهِ الترجيحاتِ ـ طريقُهُ الاجتهادُ.

(١) هذه الزيادة من ح، آ، ى.

(٢) أبدلت في ى بلفظ «الظن».

القسمُ الرابعُ: في تراجيحِ الأقيسةِ.

وهي - إمَّا أن تكونَ بحسبِ ماهيَّةِ العلَّةِ، أو بحسبِ(*) ما يدلُّ على وجودها، أو بحسبِ ما يدلُّ على عِلِّيَّتِها، أو بحسبِ ما يدلُّ على ثبوتِ الحكمِ في الأصلِ، أو بحسب محلّ [ذلك[1]] الحكم، أو بحسبِ محالها، أو بحسبِ أمورٍ منفصلةٍ عن ذلك.

النوعُ(*) الأوَّلُ: في التراجيحِ المعتبرةِ بحسبِ ماهيَّةِ العلَّةِ. فنقولُ:

إنَّا بيَّنَّا: أنَّ الحكمَ الشرعيَّ - إمَّا أن يكونَ معلَّلاً بالوصفِ الحقيقيِّ، أو بالحكمـةِ، أو بالحـاجـةِ، أو بالـوصفِ العـدميّ، أو بالوصفِ الإضافي، أو بالوصفِ التقديريِّ، أو بالحكمِ الشرعيّ.

وعلى كل التقديرات: فالعلَّةُ إمَّا أن تكونَ مفردةً، أو مركَّبَةً من قيدين[2] أو أكثرَ.

واعتمدَ بعضُهم - في التراجيحِ الواقعةِ[3] في هذا البابِ - على أمرين:

أحدُهما:

أنَّ كلَّ ما كانَ أشبهَ بالعلَلِ العقليَّةِ - فهو راجحٌ على مالا يكونُ كذلك، لأنَّ العقلَ أصلُ النقل[4]، والفرعُ كلَّما كانَ أشبهَ بالأصلِ: كانَ أقوى.

(*) آخر الورقة (٢٢١) من س.

(١) هذه الزيادة من آ، ى.

(*) آخر الورقة (١٧٧) من ح.

(٢) لفظ ى: «صفتين».

(٣) كذا في ح، س، ولفظ غيرهما: «الواردة».

(٤) في س، ل، جـ: «لأن الأصل العقل»، وعبارة ى: «لأن العقل هو الأصل»، وعبارة ص: «لأن العقل أصل، والنقل فرع»، وفي آ نحو ما أثبتنا.

وثانيهما:

أنَّ كل ما كانَ[1] [متفقاً عليه، فهوأولى ممّا يكون مختلفاً فيه، وكلّ ما كان[2]] الخلافُ فيهِ أقلَّ - فهو راجحٌ على ما يكونُ الخلافُ فيه أكثر، والسببُ فيهِ: أنَّ وقوعَ الخلافِ فيهِ يدلُّ على حصولِ الشكِّ والشبهةِ.

وهذان المأخذانِ ضعيفانِ جداً إلاّ في شيءٍ واحدٍ، وهو: أنَّ [كلَّ[3]] ما كانَ متَّفقاً عليه - فهو أولى مِمَّا يكونُ مختلفاً فيهِ؛ وذلك لأنَّ المقدِّمةَ إذا(*) كانت مجمعاً عليها - كانت يقينيَّةً، والقياسُ الَّذي يكونُ بعضُ مقدِّماتِه يقينيًّا، وبعضُه ظنِّياً - أقوى من الَّذي [يكون[4]] كلُّ مقدِّماتِه(*) ظنياً؛ لأنَّ الاحتمالَ في الأوَّلِ أقلُّ مِمَّا في الثاني، ومتى كانَ الاحتمالُ أقلَّ: كانَ الظنُّ أقوى.

إذا عرفتَ هذا الأصلَ - فلنرجع إلى التفصيلِ.

وفيه مباحث:

أحدُها:

[أنَّ[5]] التعليلَ بالوصفِ الحقيقيِّ - أولى من التعليلِ بسائرِ الأقسامِ؛ لأنَّ جوازَ التعليلِ بالوصفِ الحقيقيِّ مجمعٌ عليهِ: بين القائسين، والتعليلُ بسائرِ الأقسامِ مختلفٌ فيه. فيكونُ القياسُ الَّذي يكونُ الحكمُ - في أصلِهِ - معلَّلاً بالوصفِ الحقيقيِّ، أقوَى مِمَّا لا يكونُ كذلك.

وثانيها:

التعليلُ بالحكمةِ - أولى من التعليلِ بالعدمِ، وبالوصفِ الإضافيِّ،

---

(١) في غير ص أبدلت الواو بفاء.

(٢) ما بين المعقوفتين ساقط من ل، آ. وأبدل لفظ «أولى» في جـ بـ «أقل».

(٣) لم ترد الزيادة في ى.

(*) آخر الورقة (١١١) من ى.

(٤) انفردت بهذه الزيادة ح.

(*) آخر الورقة (١٦٩) من آ.

(٥) لم ترد الزيادة في آ، ى.

وبالحكمِ الشرعيِّ، [وبالوصف التقديريِّ[١]].

أمّـا [أنه أَوْلى[٢]] من العدمِ ـ فلأنَّ العلمَ[٣] بالعدمِ لا يدعو إلى شرعِ الحكمِ إلّا إذا حصلَ العلمُ باشتمالِ ذلك العدم على نوعِ مصلحةٍ: فيكونُ الداعي إلى شرعِ الحكم ـ في الحقيقةِ ـ هو المصلحةَ، لا العدم. [وإذا كانت العلَّةُ هي المصلحةَ، لا العدم[٤]] ـ كانَ التعليلُ بالمصلحةِ أولى من التعليلِ بالعدمِ.

فإن قلتَ: فهذا يقتضي أن يكونَ التعليلُ بالمصلحةِ ـ أولى من التعليلِ بالوصفِ.

قلتُ: كانَ الواجبُ ذلك، إلّا أنَّ الوصفَ أدخلُ ـ في الضبطِ من الحاجةِ، فلهذا المعنى ترجَّح[٥] الوصفُ على المصلحةِ، والعدمُ المطلقُ لا يتقيَّدُ إلّا إذا أضيفَ إلى الوجودِ، فهو ـ في نفسِهِ ـ غيرُ مضبوطٍ، فالعدمُ ليسَ بمؤثِّرٍ ـ في الحقيقةِ ـ وليس بضابطٍ[٦] في نفسِهِ. فظهرَ الفرقُ(*).

وإذا ثبتَ أنَّ التعليلَ بالحكمةِ ـ أولى من التعليلِ بالعدمِ، وقد ثبتَ أنَّ «الإضافاتِ» ليستْ[٧] أموراً وجوديَّةً ـ: لزمَ أن يكونَ التعليلُ بالحكمةِ أولى من التعليلِ بـ«الإضافاتِ».

وأمّـا أنَّـهُ أولى من الحكمِ الشرعيِّ، والوصف التقديريِّ ـ فلأنَّ التعليلَ بالحاجةِ تعليلٌ بنفسِ المؤثِّر، وهذا يمنعُ من التعليلِ بغيرِهِ، تُرِكَ العملُ بهِ في

---

(١) كذا في ح، آ، ى، ص. وعبارة ل، س: «وبالوصف التقديري، وبالوصف الشرعيّ» بدلاً من «بالحكم» فيما أثبتنا. وسقط ما بين المعقوفتين من آ.

(٢) زيادة يقتضيها المقام، مناسبة لما سيأتي.

(٣) لفظ ح: «الحكم».

(٤) ساقط من غير ص، ح. وزيد على «كان» في غيرهما: «ف».

(٥) كذا في ح، وفي غيرها: «يرجح».

(٦) لفظ آ: «مطابقاً»، وهو تصحيف.

(*) آخر الورقة (١٨٣) من جـ. (٧) في آ: «بأمور».

الـوصفِ الحقيقيّ بالإجماعِ ، ولأنَّه اشتبه[1] بالعللِ العقليَّةِ: فيبقى في هذه الصورة على الأصل.

وثالثُها:

(*) التعليلُ بالعدمِ أولى، أم بالحكمِ الشرعيِّ؟

يحتملُ أن يقالَ: العدمُ أولى؛ لأنَّه أشبهُ[2] بالأمورِ الحقيقيَّةِ، و[يحتملُ[3]] أن يقالَ: بل [بـ[4]] ـالحكمِ الشرعيِّ أولى؛ لأنَّهُ أشبهُ بالوجودِ.

ورابعُها:

التعليلُ بالعدمِ أولى، أم بالصفاتِ[5] التقديريَّةِ؟

[و[6]] الأشبهُ ـ هو الأوَّلُ؛ لأنَّ المقدَّرَ معدومٌ أُعطي حكمَ الموجودِ، فكلُّ ما في المعدومِ من المحذوراتِ ـ فهو حاصلٌ في المقدَّرِ معَ مزيدِ محذورٍ آخرَ، وهو: أنَّهُ معَ كونِهِ معدوماً ـ أُعطِيَ حكمَ الموجودِ: [فكان المعدوم أولى[7]].

وخامسُها:

تعليلُ الحكمِ الـوجـوديّ، بالعلَّةِ الـوجـوديَّة ـ أولى من تعليلِ الحكمِ العدميِّ، بالوصفِ العدميِّ، ومن تعليلِ الحكمِ العدميِّ بالوصفِ الوجوديِّ، والحكمِ الـوجـوديّ بالـوصف العـدميِّ؛ لأنَّ كونَ العلَّةِ والمعلولِ عدميَّيْنِ ـ يستدعي تقديرَ كونهما(*) وجوديَّيْن؟ لأنَّا بيَّنَّا: أنَّ العلَّةَ والمعلولَ وصفانِ ثبوتيَّانَ، فحملُهما على المعدومِ لا يمكنُ إلَّا إذا قُدِّرَ المعدومُ موجوداً.

---

(١) كذا في آ، ولعله الأنسب ولفظ غيرها: «أشبه».

(*) آخر الورقة (٢٢٢) من س.

(٢) لفظ آ: «اشتبه».

(٣) انفردت بهذه الزيادة ح.

(٤) لم ترد الباء في ى.

(٥) لفظ ص: «بالإضافات».

(٦) هذه الزيادة من ص.

(٧) ما بين المعقوفتين ساقط من س، ل، جـ.

(*) آخر الورقة (١٧٨) من ح.

وتعليلُ العدمِ بالعدمِ - أولى من القسمين الباقيين، للمشابهةِ.

وأمَّا أنَّ تعليلَ العدمِ بالوجودِ أولى[1]، أم تعليلُ الوجودِ بالعدمِ؟ - ففيه نظرٌ.

وسادسُها:

التعليلُ بالحكمِ الشرعيِّ - أولى من التعليلِ بالوصفِ المقدرِ؛ لأنَّ الأوّلَ على وفقِ الأصلِ، والثاني على خلافِ الأصلِ.

وسابعُها:

التعليلُ بالعلَّةِ المفردةِ - أولى من التعليلِ بالعلَّةِ المركَّبةِ؛ لأنَّ الاحتمالَ في المفردهِ[2] أقلُّ مّما في المركَّبِ؛ لأنَّ المفردَ لو وجدَ - لوجدَ بتمامِهِ[3]، ولو عدمَ - لعدم بتمامِهِ.

[و[4]] أمّا المركَّبُ - فليسّ كذلك؛ لأنَّ المركَّبَ من قيدين فقط - يحتملُ في جانبِ الوجودِ احتمالاتٍ ثلاثة، وهي: أن يوجدَ الجزءُ بدلاً عن ذاك، وذاك بدلاً عن هذا[5]، ويوجدَ المجموع.

وكذا القولُ - في جانبِ العدمِ المركَّبِ من قيودٍ ثلاثةٍ: يوجدُ فيه احتمالاتٌ سبعةٌ[6] في طرفِ الوجودِ، وسبعةٌ[6] في طرفِ العدمِ؛ ومعلومٌ أنَّ ما كانَ الاحتمالُ فيه أقلَّ: كانَ أولى.

فهذه جملةُ التراجيح العائدةِ إلى ماهيَّةِ العلَّةِ.

---

(١) لفظ ى: «أقل».

(٢) كذا في آ، ى. وفي غيرهما: «المفردة».

(٣) كذا في ح، وهو المناسب، ولفظ غيرها: «بذاته».

(٤) لم ترد الواو في ح، آ، ى.

(٥) كذا في غير ص، ح، آ، ى. وفيها: «أو».

(٦) في ص، آ، ى: «تسعة» في الموضعين.

[النوع الثاني[1]]:

القولُ في التراجيح(*) العائدةِ إلى ما يدلُّ على أنَّ ذاتَ العلَّةِ موجودةٌ.

اعلم: أنَّ العلمَ بوجودِ تلك الذواتِ[2] ـ إمَّا أن يكونَ بديهيّاً، أو حسيّاً، أو استدلاليّاً.

والاستدلالُ ـ إمَّا أن يفيدَ العلمَ، أو الظنَّ.

وعلى التقديرين: فذلك الدليلُ ـ إمَّا أن يكونَ عقليّاً محضاً، أو نقلياً محضاً، أو مركّباً منهما.

فلنتكلّم في هذه الأقسام ـ فنقول:

أمَّا إذا كانَ الطريقُ مفيداً لليقين[3] سواءٌ كان بديهيّاً، أو حسّيّاً، أو استدلالياً يقينيّاً، وسواء كان عقليّاً محضاً، أو نقليّاً محضاً، أو مركّباً منهما، وسواء كثرت المقدِّمات، أو قلَّت(*) ـ: فإنّه لا يقبلُ الترجيحَ.

وكلامُ أبي الحسين ـ يدلُّ على أنَّه يقبلُ.

أمَّا أن القطعيَّاتِ لا تقبلُ الترجيحَ ـ فلِما تقدَّمَ.

فإن قلتَ: الضروريُّ أولى من النظريِّ؛ لأنَّ الضروريَّ لا يقبلُ الشكَّ [والشبهة[4]]، والنظريَّ يقبلُ ذلك.

قلتُ: النظريُّ واجبُ الحصولِ ـ عندَ حصولِ جميعِ مقدِّماتِهِ المنتجةِ له، كما أنَّ البديهيَّ واجبُ الحصولِ ـ عند[5] حصولِ تصوُّرِ طرفيهِ.

وكما أنَّ النظريَّ يزولُ ـ عند زوالِ أحدِ الأمورِ الَّتي لا بدَّ منها في حصولِ

(١) زيادة مناسبة لم ترد في الأصول.

(*) آخر الورقة (٦١) من ص.

(٢) لفظ س، آ، ى: «الذات».

(٣) في آ: «فسواء».

(*) آخر الورقة(١٧٠) من آ.

(٤) لم ترد هذه الزيادة في غير ح.

(٥) كذا في ص، ح. وفي غيرهما: «بعد»، وهو تصحيف.

جميعِ مقـدِّمـاتِهِ المنتجةِ [له(١)] ـ فكذلك الضروريُّ: يزولُ عندَ زوالِ أحدِ التصوُّراتِ الَّتي لا بدَّ(٢) منها.

فإذن: لا فرقَ في وجـودِ الجزمِ عندَ(*) حضورِ موجباتِهِ في البابين، بل الفرقُ [هو(٣)]: أنَّ النظريَّ يتوقَّفُ على أمورٍ أكثرَ ممَّا يتوقَّفُ عليهِ الضروريُّ. فلا جرمَ كانَ زوالُ النظريِّ ـ أكثرَ من زوالِ الضروريِّ.

فأمَّا(٤) وجوبُ الوجود، وامتناعُ العدم ـ عند حصول كل ما لا بدَّ منه ـ فلا فرقَ بين الضروريِّ والنظريِّ [فيه(٥)] ـ ألبتَّةَ.

أمَّا إذا كانَ الطريقُ(٦) الدال(*) على وجود العلّةِ ظنّياً ـ فقد قيلَ: كلَّما كانت المقدِّماتُ المنتجةُ لذلك الظنِّ أقلَّ: كانَ القياسُ أقوى؛ لأنَّ المقدّماتِ متى كانت أقلَّ: كانَ احتمالُ الخطأِ أقلَّ، ومتى كانَ احتمالُ الخطأِ أقلَّ: كانَ ظنُّ الصوابِ أقوَى.

واعلم: أنَّ هذا الكلامَ ـ على عمومِهِ ـ ليسَ بحقٍّ؛ لأنَّ الظنَّ يقبلُ التفاوتَ في القوَّةِ والضعفِ، فإذا فرضنا دليلاً ـ كانت مقدِّماتُهُ قليلةً إلّا أنَّ كلَّ واحدةٍ منها كانت مظنونةً ظنّاً ضعيفاً، ودليلاً آخرَ ظنّياً معارِضاً للأوَّلِ ـ مقدِّماتُهُ كثيرةٌ إلّا أن كلَّ واحدةٍ منها، كانت مظنونةً ظناً قوياً ـ: فالقوةُ الحاصلةُ في(٧) أحدِ الجانبين ـ بسببِ قلَّةِ الكميَّةِ ـ قد تصيرُ معارَضةً من الجانب الآخر، بسبب قوَّةِ الكيفيَّةِ، [وقد تكون قوّةُ الكيفيَّة(٨)] في أحدِ الجانبين، أزيدَ من قلَّةِ الكمِّيَّةِ في الجانب الآخرِ، حتى إنَّ الدليلَ الظنِّيَّ ـ الَّذي يكونُ مركَّباً من مائةِ مقدِّمةٍ ـ قد يفيدُ ظنّاً

---

(١) هذه الزيادة من ح، آ، ى.

(٢) زاد في ح: «له».

(*) آخر الورقة (٢٢٣) من س.

(٣) لم ترد الزيادة في آ، ى.

(٤) زاد في ح: «في».

(٥) هذه الزيادة من ل.

(٦) لفظ جـ: «الظنّ».

(*) آخر الورقة (١٨٤) من جـ.

(٧) كذا في ح، ولفظ غيرها: «من».

(٨) ما بين المعقوفتين ساقط من آ.

أقوى من الظنِّ الحاصلِ من الدليلِ المركَّبِ من مقدِّمتين.

فإذن: لا بدَّ من اعتبارِ هذا التفصيلِ الَّذي ذكرناه.

إذا عرفت هذا، فنقولُ: الدليلُ الظنيُّ ـ الَّذي يدلُّ على وجودِ العلَّةِ ـ إمَّا أن يكونَ نصَّاً، أو إجماعاً، أو قياساً.

أمَّا القياسُ ـ فالكلام(*) فيه كما في الأوَّلِ، ولا يتسلسلُ، بل ينتهي إلى النصِّ أو الإجماعِ.

أمَّا النصُّ ـ فطرقُ الترجيحِ فيهِ ما تقدَّم في القسمِ الثالثِ من [هذا[1]] الكتابِ.

وأمَّا الإجماعُ ـ فإن كانا قطعيَّين: لم يقبل الترجيحَ.

وإن كان أحدُهما قطعيّاً، والآخر ظنّيّاً: لم يقبل الترجيح؛ لأنَّ الإجماعَ المعلومَ ـ مقدَّمٌ على المظنونِ.

أمّا إذا كانا مظنونين ـ فهذا يقعُ على وجهين:

أحدُهما:

الإجماعان[2] المختلفُ فيهما ـ عندَ المجتهدين ـ: كالإجماعِ الّذي يحدثُ عن قولِ البعضِ، وسكوتِ الباقين.

وثانيهما:

الإجماعُ المنقولُ بطريقِ الآحادِ.

فهٰذان القسمان في محلِّ الترجيحِ.

وأمّا الّذي[3] يقالُ: إنَّ أحدَهما متَّفقٌ عليه، والآخرُ مختلَفٌ فيه ـ فإنْ أريدَ

(*) آخر الورقة (١٧٩) من ح.

(١) هذه الزيادة من ح.

(*) آخر الورقة (١١٢) من ى.

(٢) لفظ ى: «الإجماعات».

(٣) في ى: «الذين».

به عدمُ الاختلافِ في أحدِهما، ووقوعهُ في الآخرِ - فذلك ليسَ من بابِ الترجيحِ ؛ لأنَّ تقدُّمَ المعلومِ على المظنونِ قطعيٌّ.

وإن عُنِيَ به قلَّةُ الاختلافِ في أحدِهما، وكثرتُهُ في الآخرِ - فلا نسلِّمُ أنَّ هذا القدرَ يوجبُ الترجيحَ.

ولنختم هذا الفصل بشيء، وهو[1]: [أنَّه] إذا تعارضَ قياسان، وكانَ وجودُ الأمر - الَّذي جعل علَّةً لحكمِ الأصلِ - في أحدِ القياسين معلوماً، وفي الآخرِ مظنوناً -: كان الأوَّلُ راجحاً. لما بيَّنَّا: أنَّ [القياسَ[2]] - الَّذي بعض مقدِّماتِهِ معلومٌ - راجحٌ على ما كان كلّ مقدماتِهِ مظنوناً.

[النوع الثالث[3]]

القولُ في التراجيحِ الحاصلةِ بسببِ الطرقِ الدالَّة على علّيَّةِ الوصفِ في الأصلِ وقد ذكرنا في كتابِ القياسِ: أنَّ الطرقَ الدالَّةَ على عليَّةِ الوصفِ - في الأصلِ - إمَّا الدليلُ النقليُّ، أو العقليُّ.

أمَّا الدليلُ النقليُّ - فإمَّا أن يكونَ نصّاً أو إيماءاً.

أمَّا النصُّ - فقد يكونُ بحيثُ لا يحتملُ غيرَ العلّيَّةِ، وهو ألفاظ ثلاثة[4]، وهي قولُه: «لعلَّةِ كذا، أو لسببِ كذا(*)، أو لأجلِ كذا»[5]، فهذا مقدَّمٌ على جميعِ الطرقِ النقليَّةِ.

وأمَّا الَّذي يحتملُ غيرَ العليَّةِ، ولكنَّه ظاهرٌ جدّاً - فألفاظٌ ثلاثةٌ، وهي: «اللامُ، وإنَّ، والباء»، وحرفُ «اللامِ» مقدَّمٌ على «إنَّ والباء»[6]؛ لأنَّ «اللّامَ»(*)

---

(١) هذه الزيادة من ح، ى، س.

(٢) لم ترد في آ.

(٣) لم يرد ما بين المعقوفتين في س، ل، جـ. وفي آ، ى: «القسم».

(٤) لفظ ح: «كثيرة».

(*) آخر الورقة (٢٢٤) من س.

(٥) زاد في ح: «أو لأجل أنّه كذا».

(٦) تكررت هذه العبارة في ى.

(*) آخر الورقة (١٧١) من آ.

ظاهرٌ جدّاً في التعليل، [و[1]] أمَّا لفظُ «إنَّ» ـ فقد يكونُ للتأكيدِ، ولفظُ «الباء» قد يكونُ للإلصاقِ ـ كقولك: «كتبتُ بالقلمِ»، وقد يفيدُ كونَهُ محكوماً بهِ ـ كقوله عليه الصلاة والسلامُ: «أنا أَقضي بالظاهرِ».

أمَّـا حيثُ تأتي ـ لا للآلةِ[2]، ولا لأن تكونَ محكوماً به ـ: كان مرادفاً[3] لِلّامِ، فإنَّهُ لا فرقَ بين أن يقالَ: «قتلته لجنايتِهِ»، و «قتلتُه بجنايته».

وأمَّا «الباء وإنَّ»[4] أيّهما المقدّم؟ ـ [فـ[5]] ـفيه احتمالٌ.

وأمَّا الإيماءاتُ ـ ففيها أبحاثٌ:

أحدُها:

أنَّا بيَّنّا أنَّ دلالةَ الإيماء علىَ عليَّةِ الوصفِ في الأصلِ ـ لا تتوقَّفُ[6] على كونه مناسباً، ولكنَّ الوصفَ الّذي يكونُ مناسباً راجحٌ علىَ مالا يكونُ كذلكَ.

وثانيها:

أنَّ إيماء الدلالةِ اليقينيَّةِ ـ راجحٌ على إيماء الدلالةِ الظَّنّيَّةِ؛ لما عرفتَ: أنَّ الـدليلَ ـ الّـذي بعضُ مقـدّماتهِ يقينيٌّ، والبعضُ ظنيٌّ ـ راجحٌ على ما يكونُ كلُّ مقدّماتِهِ ظنيّاً.

و[أمَّا[7]] إذا ثَبَتَتْ عليَّةُ الوصفينِ(*) بإيماء خبرِ الواحدِ ـ فوجوهُ الترجيحِ فيهِ ما ذكرناه في باب خبرِ الواحدِ.

وثالثُها:

أنَّ الجمهور اتفَّقوا على أنَّ ما ظهرت عليَّتهُ بالإيماء، راجحٌ على ما ظهرت

---

(1) هذه الزيادة من ح،

(2) في س، ى: «للدلالة»، وهو تصحيف

(3) لفظ س: «مراده»، وهو تصحيف.

(4) زاد في ح: «ف».

(5) هذه الزيادة الواجبة من آ، ى.

(6) في غير ح: «يتوقف».

(7) لم ترد الزيادة في جـ.

(*) آخر الورقة (١٨٥) من جـ.

عِلِّيَّتُهُ بالوجوهِ العقليَّةِ ـ [من المناسبةِ والدوران، والسبر.

وهذا فيه نظر، وذلك لأنَ الإيماء لمَّا لمْ يوجد فيهُ لفظٌ يدلُّ على: العلِّيَّة[1]] فلا بدَّ وأن يكونَ الدالُّ على عليَّتِهِ[2] أمرٌ آخرُ سوى الّلفظِ، ولمَّا بحثنا لم نجد شيئاً يدل على عليِّتِها إلّا أحدُ أمورٍ ثلاثةٍ: المناسبةِ والدورانِ [والسبرِ[3]] ـ على ما مرَّ[4] ذلك في باب الإيماءاتِ.

وإذا ثبتَ أنَّ الإيمـاءاتِ لا تدلُّ إلّا بواسطةِ أحدِ هذه الطرقِ الثلاثةِ كانَ الأصلُ ـ لا محالة ـ أقوى من الفرعِ. فكان كلُّ واحدٍ ـ من هذه الثلاثةِ ـ أقوى من الإيماءاتِ.

ورابعُها:

أنّـا قد ذكرنا: أنَّ أقسامَ الإيماءاتِ خمسةٌ. وكلُّ واحدٍ من تلك الأقسام ينـدرجُ تحتَـه أقسـامٌ كثيرةٌ، واستيفـاء القولِ في هذا ـ يقتضي أن نتكلَّم في تفاصيلِ كلِّ واحدٍ من [أقسام[5]] تلك الأقسام[6]، معَ ما يشاركُهُ في جنسِهِ، ومعَ ما هو خارجٌ من جنسِهِ؛ لأنَّهُ لا يبعدُ أن يكونَ أحدُ الجنسين ـ أقوى من الجنسِ الآخـرِ، ويكـونَ بعضُ أنـواعِ (*) الضعيفِ ـ أقوى من بعضِ أنواعِ القويِّ، لكنَّا تركنا هذا لطولها وكثرتها.

أمَّـا الـطرقُ العقليَّةُ ـ فقـد ذكـرنا منها ستَّةً، وهي: المناسبُ، والمؤثّر، والشبهُ، والدورانُ، والطردُ، والسبرُ. فلنتكلَّم في تفاصيلِ هذه الأجناسِ، ثمّ في تفاصيلِ [أنواعِ[7]] كلِّ واحدٍ من هذه الأجناسِ.

---

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من ى.

(٢) لفظ آ: «عليه».

(٣) سقطت الزيادة من س، آ، ى.

(٤) في س، ل، جـ: «شرح». (٥) لم ترد في س، ى.

(٦) زاد في ى، آ: «الخمسة مع صاحبه، ثم نتكلم في كل واحد من أقسام تلك الأقسام».

(*) آخر الورقة (١٨٠) من ح. (٧) انفردت بهذه الزيادة ح.

أمَّا تفاصيلُ هذه الأجناسِ - ففيها أبحاثٌ:

أحدُها:

[أنَّ[1]] المناسبة أقوى من الدورانِ.

وقالَ قومٌ: الدورانُ أقوى، وعبَّروا عن ذلك: بأنَّ العلَّةَ المطَّردةَ المنعكسةَ - أقوى مما لا يكونُ كذلك.

لنا:

أنَّ الوصفَ إنَّما يؤثِّرُ في الحكمِ لمناسبتِهِ، فالمناسبةُ علَّةٌ [لعليَّة[2]] العلَّةِ، وليس تأثيرُ الوصفِ في الحكمِ لدورانِهِ [معه[3]]، لأنَّ الدورانَ - في الحقيقة - ليسَ من لوازمِ العـليّةِ[4]؛ لأنَّ العلَّةَ إذا كانت أخصَّ من المعلولِ: كانت العلِّيَّةُ(*) منفكَّةً[5] - هناك - عن الدورانِ. وقد ينفكُّ الدورانُ عن العلِّيَّةِ - كما في الصورِ الَّتي عددناها في بابِ الدورانِ.

وإذا كانَ كذلــك: كانَ الاستـدلالُ بالمنـاسبـةِ على العلِّيَّةِ - أقـوى من الاستدلالِ بالدورانِ عليها.

احتجَّ المخالفُ - بوجهين[6]:

الأوَّلُ:

أنَّ العلَّةَ المطَّردةَ المنعكسةَ - أشبهُ بالعِلَلِ العقليَّةِ فتكونُ أقوى.

الثاني:

أنَّهم أجمعوا على صحَّةِ المطَّرد[7] المنعكسِ.

ومن الناسِ من أنكرَ العلَّةَ الَّتي لا تكونُ منعكسةً.

---

(١) لم ترد الزيادة في ى.

(٢) هذه الزيادة من ح، آ، ى.

(٣) هذه الزيادة من ح، آ.

(٤) كذا في ح، ولفظ غيرها: «العلة».

(*) آخر الورقة (٢٢٥) من س.

(٥) لفظ آ: «منفصلة».

(٦) لفظ ص: «بأمرين».

(٧) زاد في ى: «و».

[و(1)] الجوابُ عن الأوّلِ :

لا نسلِّمُ أنَّ العكسَ واجبٌ في العِلَلِ العقليَّةِ، وقد بيَّنَّاه في كتبنا العقليَّةِ.

سلّمناه؛ لكن لا نسلّمُ أنَّ الأشبهَ بالعِلَلِ العقليَّةِ ـ أولى.

وعن الثاني:

أنَّ ذلك يقتضي ترجيحَ المناسبِ المطَّرِدِ المنعكسِ، على المناسبِ الَّذي لا يكونُ مطَّرداً منعكساً ولا نزاع [فيه(2)].

أمّا [أنّا لا نقضي بـ(3)] ترجيحِ الدورانِ المنفكِّ عن المناسبةِ على المناسبِ المنفكِّ عن الدورانِ ـ فلأنَّهُ إذا وجد الدورانُ بدونِ المناسبةِ، فقد لا تحصلُ العلَّةُ(4): كرائحةِ الخمرِ مع حرمتِها.

وثانيها:

[أنَّ(5)] المناسبة أقوى من التأثيرِ؛ لأنَّهُ لا معنى للتأثيرِ إلَّا أنَّه عرفَ تأثيرُ هذا الوصفِ ـ في نوعِ هذا الحكمِ(6) وفي جنسِهِ، وكونُ الشيءِ مؤثّراً في شيء ـ لا يوجبُ كونَهُ مؤثّراً فيما يشاركُهُ في جنسِهِ.

أمّـا كونُه مناسباً [فـ(7)] هو الَّذي لأجلِهِ صارَ الوصفُ مؤثّراً في الحكمِ. فكانَ الاستدلالُ بالمناسبةِ على العلّيَّةِ(8) أقوى من الاستدلالِ بالتأثيرِ عليها.

وثالثُها:

أنَّ «السبر»، إمَّا أن يكونَ قاطعاً في مقدّماتِهِ، أو مظنوناً في مقدّماتِهِ، أو

(1) هذه الزيادة من آ، ى.

(2) لم ترد الزيادة في ح، س، ى.

(3) ما بين المعقوفتين من ص، ح.

(4) لفظ ح: «العلّية».

(5) انفردت بهذه الزيادة ح.

(*) آخر الورقة (172) من آ.

(6) لفظ ح: «أو».

(7) زيادة واجبة لم ترد في الأصول.

(8) كذا في ح، ولفظ غيرها: «العلة».

قاطعاً في بعض مقدّماته ومظنوناً في البعض(١).

فإن كان قاطعاً في كل مقدِّماتِه: كانَ العملُ به متعيَّناً، وليس هذا بترجيحٍ.

أمّـا إذا كانَ مظنوناً في كلٍّ(*) مقدّماته ـ مثل أن يدلَّ دليلٌ ظنيٌّ على أنَّ الحكمَ معلَّلٌ، ودليلٌ آخرُ ظنيٌّ على أنَّ العلَّةَ ـ إمَّا هذا الوصفُ، أو(٢) ذاك، ودليلٌ آخر ظنيٌّ [على(٣)] أنَّ العلَّةَ ليست ذلك الوصفَ ـ فيحصلُ ـ ها هنا ـ ظنٌّ أنَّ العلَّةَ ليست إلاّ هذا الوصفَ؛ فها هنا: العملُ بالمناسبةِ ـ أولى من العملِ بهذا السبرِ؛ وذلك: لأنَّ الدليلَ الدالَّ على هذهِ المقدِّمات الثلاثِ ـ الَّتي لا بدَّ منها في السبرِ ـ إمّا النصُّ أو الإيماءُ، أو الطرقُ العقليَّةُ.

فإن كان هو النصَّ: صارتْ تلكَ المقدِّماتُ يقينيَّةً ـ وقد فرضناها ظنّيَّةً ـ هذا خلفٌ.

وإن كان إيماءاً ـ فقد عرفتَ أنَّ الإيماء مرجوحٌ بالنسبة إلى المناسبةِ. [و(٤)] أمّـا الطرقُ العقليَّةُ ـ فالمناسبةُ أولى من غيرِها؛ لأنَّ المناسبةَ مستقلَّةٌ بإنتاجِ العلّيَّةِ، والسبرُ لا ينتجُ العلّيَّةَ إلاَّ بعدَ مقدِّماتٍ كثيرةٍ، والمثبتُ لتلك المقدِّماتِ ـ إمَّا المناسبةُ، أو غيرُها.

فإن كان الأوّلَ(*): كانت المناسبةُ أولى من السبرِ؛ لأنَّ في إثباتِ الحكم بالمنـاسبةِ ـ تكفي المناسبةُ الواحدةُ في الإنتاجِ، وفي السبرِ لا بدَّ من ثلاثِ مقدِّماتٍ. والكثرةُ دليلُ المرجوحيَّةِ.

وإن كان الثاني: كانت المناسبةُ أولى؛ لأنَّ المناسبةَ علَّةٌ لعلّيَّةِ العلَّةِ، وغيرُ المناسبةِ ـ ليس كذلك(*) فالاستدلالُ(٥) بالمناسبه على العلّيَّةِ أولى.

---

(١) كذا في آ، وعبارة غيرها: «دون البعض».

(*) آخر الورقة (١٨٦) من جـ.

(٢) في غير ح، آ، ى: «وإمّا».

(٣) لم ترد الزيادة في س.

(٤) لم ترد الواو في آ، ى.

(*) آخر الورقة (١١٣) من ى.

(*) آخر الورقة (٦٢) من ص.

(٥) كذا في س، ص، ل، وفي النسخ الأخرى: «فالتعليل».

وأمَّا إن كانَ السبرُ مظنوناً في بعضِ المقدماتِ(*)، مقطوعاً في البعضِ ـ: عادَ الترجيحُ المذكورُ في تلك المقدّماتِ المظنونةِ.

ورابعها:

[أنَّ[1]] المناسبةَ أقوى من الشبهِ[2] والطردِ، وذلك واضحٌ: لا حاجةَ بهِ إلى الدليلِ.

فهـذا هو الكـلام في تراجيحِ هذه [الـطرق[3]] الستَّـةِ العقليَّةِ ـ بحسب الجنسِ، ولنتكلَّم ـ الآن ـ في أنواعِ كل واحدٍ منها.

وفيه مسائل.

[الـ[4]] ـمسألةُ الأولى:

ترجيحُ بعضِ المنـاسباتِ على بعضٍ ـ إمَّا أن يكونَ بأمورٍ عائدةٍ[5] إلى ماهيَّاتِها، أو بأمورٍ خارجةٍ عنها.

أمَّا القسمُ الأوّلُ ـ فتقريرهُ: أنَّك قد عرفتَ أنَّ كونَ الوصفِ مناسباً، إمَّا[6] أن يكونَ لأجلِ مصلحةٍ دنيويَّةٍ، أو دينيَّةٍ، والمصلحةُ الدنيويَّةُ ـ إمَّا أن تكونَ في محلِّ الضرورةِ، أو في محلِّ الحاجةِ، أو في محلِّ الزينةِ والتتمّةِ.

وظاهرٌ أنَّ المناسبةَ ـ الَّتي من بابِ الضرورةِ ـ راجحةٌ على الَّتي من بابِ الحاجةِ، والَّتي من بابِ الحاجةِ ـ مقدَّمَةٌ على الَّتي من بابِ الزينةِ.

ثمَّ قد عرفتَ: أنَّ المنـاسبـةَ ـ الَّتي من بابِ الضرورةِ ـ خمسةٌ؛ وهي: مصلحةُ النفوسِ والعقولِ والأديانِ والأموالِ والأنسابِ؛ فلا بدَّ من [بيانِ[7]] كيفيَّةِ ترجّحِ بعضِ هذه الأقسامِ على بعضٍ.

(*) آخر الورقة (١٨١) من ح.

(*) آخر الورقة (٢٢٦) من س.

(١) هذه الزيادة من ح.

(٢) لفظ آ: «التأثير».

(٣) هذه الزيادة من ح.

(٤) لم ترد في جـ، آ، ى.

(٥) لفظ ح: «راجعة».

(٦) زاد في ح: «له».

(٧) انفردت ح بهذه الزيادة.

ثمَّ عرفتَ: أنَّ الـوصفَ المناسبَ للحكمِ ـ قد يكونُ نوعهُ مناسباً لنوعِ الحكمِ، وقد يناسبُ جنسُهُ نوعَ الحكمِ، وقد يناسبُ نوعُهُ جنس الحكمِ، وقد يناسبُ جنسُه جنسَ الحكمِ.

ولا شكَّ في تقدُّمِ الأوَّلِ على الثلاثةِ الأخيرةِ؛ والثاني والثالث.

و [أمّا[1]] الثاني والثالثُ [فـ[2]] ـهما كالمتعارضين، ولا شك في تقدّمهما على الرابع.

ثمَّ الجنسُ قد يكونُ قريباً، وقد يكونُ بعيداً، والمناسبةُ المتولّدةَ من الجنسِ القريبِ: تقدَّمُ على المناسبةِ المتولّدةِ من الجنسِ البعيدِ.

[ثم[3]] المناسبةُ في كلِّ قسمٍ[4] من هذه الأقسامِ ـ قد تكونُ جليَّةً، وقد تكونُ خفيَّةً.

أمَّا **الجليُّ** ـ فهو: الَّذي يلتفتُ الذهنُ إليهِ في أوَّلِ سماعِ الحكمِ، كقوله عليه الصلاة والسلام: «لا يقضي القاضي وهو غضبانُ»؛ فإنَّه يلتفتُ الذهنُ ـ عند سماعِ هذا الكلامِ ـ إلى أنَّ الغضبَ إنَّما منعَ من الحكمِ، لكونه مانعاً من استيفاء الفكرِ[5].

وأمَّا **الخفيُّ** ـ فهو: الَّذي لا يكونُ كذلكَ.

ولا شكَّ في تقدُّمِ[6] (*) الجليِّ على الخفيِّ.

[وأمّا[7]] القسمُ الثاني ـ وهو ترجيحُ بعضِ المناسباتِ على بعضٍ، بأمورٍ خارجةٍ عنها ـ فذلك على وجوهٍ:

---

(١) انفردت بهذه الزيادة ح.

(٢) هذه الزيادة من ح، آ.

(٣) لم ترد الزيادة في ى.

(٤) لفظ ح، ى: «واحد».

(٥) لفظ ح: «الفكرة».

(*) آخر الورقة (١٩٣) من آ.

(٦) لفظ آ: «تقديم».

(٧) هذه الزيادة من ح، آ، ى.

أحدُها:

أنَّ المناسبةَ المتأيّدةَ بسائرِ الطرقِ - أعني: الإيماء والدورانَ والسبرَ - راجحةٌ على مالا يكونُ كذلك؛ ويرجعُ حاصلُهُ إلى الترجيحِ بكثرةِ الأدلّةِ.

وثانيها:

المناسبةُ الخاليةُ عن المعارضِ (*) - راجحةٌ على ما لا يكونُ كذلك؛ فإنَّ المناسبةَ، وإن كانت لا تبطل بالمعارضـ[ـة[1]] لكنَّها مرجوحةٌ - بالنِّسبةِ إلى مالا تكونُ معارضةً.

وثالثُها:

الذي يناسبُ الحكمَ من وجهين - راجحٌ على مالا يناسبُ إلَّا من وجهٍ واحدٍ. وعِلَّتُهُ ظاهرةٌ.

وأيضاً[2]: كلّما كانت الجهاتُ أكثرَ، كانت أرجحَ.

مسألةٌ:

الدورانُ الحاصلُ في صورةٍ واحدةٍ - راجحٌ على الحاصلِ في صورتين؛ لأنَّ احتمالَ الخطأ[3] في الدورانِ الحاصلِ في الصورةِ الواحدةِ - أقلُّ من احتمالِهِ في الدورانِ الحاصلِ في صورتين، ومتى كانَ احتمالُ الخطأِ أقلَّ: كانَ الظنُّ أقوى.

بيانُ الأوَّلِ:

أنَّ العصير [لما[4]] لم يكن مسكراً في الزمانِ الأوَّلِ - فلم يكن محرَّماً، ثمّ صارَ مسكراً بعدَ ذلك: فصار محرَّماً، ثمَّ لمَّا زالت المسكريَّةُ مرَّةً أخرى: زالت الحرمةُ؛ فها هنا - نقطعُ بأنَّ شيئاً من الصفاتِ(*) الباقيةِ في الأحوالِ

(*) آخر الورقة (١٨٧) من جـ.

(١) لم ترد الزيادة في ى.

(٢) في ح، آ: «فكلّما».

(٣) لفظ ى: «الخفاء».

(٤) انفردت آ بهذه الزيادة.

(*) آخر الورقة (٢٢٧) من س.

الثلاثة[1] لا يصلحُ لعلّيةِ هذا الحكمِ ، وإلّا لزمَ وجودُ العلّةِ بدونِ الحكمِ .

وأمّا الدورانُ في صورتين ـ فهو كما يقولُ الحنفيُّ في مسألةِ الحليِّ : «كونُهُ ذهباً موجِبٌ للزكاةِ ؛ لأنَّ «التبر» لمّا كانَ ذهباً : وجبت الزكاة فيه . والثياب لمّا لم تكن ذهباً : لم تجب الزكاة فيها» . فها هنا ـ لا يمكنُ القدحُ في علّيّةِ الصفاتِ الباقيةِ ، بمثلِ ما ذكرناه في الصورةِ الأولى . فثبتَ أنَّ احتمالَ[2] المعارضِ في الصورةِ الأولى أقلُّ : فكانَ الظنُّ فيها أقوى .

مسألةٌ :

قد ذكرنا : أنَّ الشبهَ قد يكونُ شبهاً في الحكمِ الشرعيِّ ، وقد(*) يكونُ شبهاً في الصفةِ .

واختلفوا في الراجحِ .

والأظهرُ : أنَّ الشبهَ في الصفةِ ـ أولى ؛ لأنّها أشبهُ بالعللِ العقليّةِ .

[النوع الرابع[3]] في التراجيح الحاصلةِ بسببِ دليلِ الحكمِ[4] .

فنقولُ : هذا الطريقُ لا شك أنّه يكونُ دالّاً[5] ، ثم ذلك الطريقُ ـ إمّا أن يكونَ في القياسين المتعارضين : قطعيّاً أوظنيّاً ، أو يكونَ في أحدِها قطعيّاً ، وفي الآخرِ ظنيّاً .

فإن كان قطعيّاً فيهما معاً : استحالَ الترجيحُ في ذلك ، لما عرفت .

وإن كانا ظنيّين ـ فالدليلُ الدالُّ عليهما ، إمّا أن يكونَ لفظاً أو إجماعاً أو قياساً ، فلنتكلّم في تفاصيلِ هذهِ الأجناسِ ، ثم في تفاصيلِ أنواعِ كلِّ واحدٍ من هذه الأجناسِ .

---

(١) في غير آ : «الثلاث» .

(٢) لفظ آ : «الاحتمال» .

(*) آخر الورقة (١٨٢) من ح .

(٣) في غير ح : «القول» .

(٤) زاد في غير ح : «في الأصل» .

(٥) أي على الترجيح ، ولفظ ى : «أقرب» ولفظ ح ، آ : «شرعيّاً» .

أمَّا البحثُ الأوَّلُ ـ فيشتملُ على مسألتين:

إحداهما:

قالوا: القياسُ الَّذي ثبتَ[1] الحكمُ في أصلِهِ بالإجماعِ، أقوى من الَّذي ثبت الحكمُ في أصلِهِ بالدلائلِ اللَّفظيَّةِ؛ لأنَّ الدلائلَ اللَّفظيَّةَ تقبلُ التخصيصَ والتأويلَ، والإجماعُ لا يقبلهما[2].

وهذا مشكلٌ؛ لأنَّا حيثُ أثبتنا الإجماعَ ـ إنَّما أثبتناهُ بالدلائلِ اللَّفظيَّةِ، والفرعُ كيفَ يكونُ أقوى حالاً من الأصلِ ؟!

المسألةُ الثانية:

قد تقدَّم في كتاب[3] القياس: أنَّ الحكمَ في الأصلِ لا يجوزُ أن يكونَ مثبتاً بالقياس، وإن كانَ قد جوَّزَهُ قومٌ.

والمجوِّزونَ اتَّفقوا على أنَّ القياسَ ـ الَّذي ثبتَ الحكمُ في أصلِهِ بالنصِّ ـ راجحٌ على الَّذي ثبتَ الحكمُ في أصلَهِ بالقياسِ؛ لأنَّ ذلك القياسَ لا يتفرَّعُ على قياسٍ [آخر[4]] إلى غيرِ نهايةٍ، بل لا بدَّ من الانتهاء إلى أصلٍ ثبتَ حكمُهُ بالنصِّ.

وإذا كانَ كذلك: فالنص أصلُ القياسِ، والأصلُ راجحٌ على الفرعِ.

البحثُ الثاني: في تفاصيلِ أنواعِ كلٍّ واحدٍ من هذه الأجناسِ الثلاثةِ.

فنقول: [أمَّا[5]]: الدلائلُ اللَّفظيَّةِ، [فـ[6]] إمَّا أن تكونَ متواترةً أو آحاداً.

فإن كانت متواترةً: لم يمكن ترجيحُ بعضِها على بعضٍ ـ إلاّ بما يرجعُ إلى المتنِ.

وإن كانت آحاداً: أمكنَ ترجيحُ بعضِها على بعضٍ[7] ـ بما في المتنِ، وبما

---

(١) لفظ آ: «يثبت».
(٢) في غير ح: «يقبلها».
(٣) في غير ح، آ، ى: «كتابنا». وانظر ص (٣٥٧) من هذا الجزء من الكتاب.
(٤) هذه الزيادة من ح.
(٥) هذه الزيادة لم ترد من آ، ى.
(٦) هذه الزيادة الواجبة من ح.
(٧) لفظ ى: «البعض».

في الإسنادِ. وتلك الوجوهُ قد ذكرناها ـ فيما تقدَّم ـ فلا فائدةَ في الإعادةِ.

وبالجملةِ ـ فكلَّما كانَ ثبوتُ الحكم في الأصلِ أقوى: كانَ(*) القياسُ أرجحَ.

فإن كانَ ثبوتُ الحكمِ ـ في أحدِ القياسينِ ـ مقطوعاً، وفي الآخرِ كان الأوَّلُ أولى؛ لمـا تقدَّم: أنَّ القياسَ الَّذي بعضُ مقدِّماتهِ مقطوعٌ، والبعضُ مظنونٌ ـ راجحٌ على ما(١) كلُّ مقدمَّاتِه مظنونٌ(*).

وأيضاً: فإذا ثبتَ الحكمُ ـ في أحدِ الأصلين ـ بإيماء خبرٍ متواترٍ: فهو راجحٌ على ما ثبت بإيماء خبر واحد(٢)، ولكن بشرطِ التعادلِ في الإيماءين.

ولو ثبتَ الحكمُ ـ في الأصلِ بخبرِ الواحدِ، فالَّذي هو [مدلول(٣)] حقيقةِ اللفظ: راجحٌ على ما هو مدلولُ مجازِه.

[النوع الخامس(٤)]:

القول في التراجيحِ الحاصلةِ(٥) بسبب كيفيَّةِ الحكمِ.

وهي على وجوه:

أحدها(*):

القياسُ الَّذي يوجبُ حكماً شرعياً: راجحٌ على ما يوجبُ حكماً عقليّاً؛ لأنَّ القياسَ دليلٌ شرعيٌّ: فيجبُ أن يكونَ حكمُهُ شرعيّاً، إلاّ(٦) أنّا لو قدَّرنا تقديمَ العلَّةِ المثبتةِ للحكمِ الشرعيّ على المثبتةِ للحكمِ العقليِّ: لزمَ النسخُ مرَّتين،

(*) آخر الورقة (١٧٤) من آ.

(١) زادت في ى: «كانت»، وفي غير ح: «كان».

(*) آخر الورقة (١٨٨) من جـ.

(٢) كذا في ص، ح. وفي غيرهما: «الواحد».

(٣) سقطت الزيادة من ى.

(٤) زيادة مناسبة ولم ترد في الأصول.

(٥) عبارة آ: «الترجيح الحاصل».

(*) آخر الورقة (٢٢٨) من س.

(*) آخر الورقة (١١٤) من ى.

(٦) في ح، ى: «ولأنا».

ولو قدَّرنا تقديمَ العقلِ : لزمَ النسخُ مرَّةً.

فإن قلتَ: كيفَ يجوزُ أن يستخرجَ من أصلٍ عقليٍّ علَّةٌ شرعيَّةٌ؟!

قلتُ: يجوزُ ذلكَ إذا لم ينقلنا عنه الشرعُ، فنستخرجُ العلَّةَ الَّتي لأجلها لم ينقلْنا عنهُ الشرعُ.

أمَّا إذا كانَ أحدُ الحكمين نفياً، والآخرُ إثباتاً ـ وكانا شرعيَّين ـ فقيلَ: إنَّهما يتساويانِ، لكنَّا ذكرنا في بابِ ترجيحِ الأخبار: أنَّهُ لا بدَّ وأن يكونَ أحدُهما عقليّاً.

وثانيها:

الترجيحُ بكونِ أحدِ الحكمين في الفرع حظراً، فذلك الحظرُ إمَّا أن يكون شرعيّاً أو عقليّاً. فإن كان شرعيّاً ـ فهو راجحٌ على الإباحةِ؛ لأنَّهُ شرعيٌّ، ولأنَّ الأخذَ بالحظرِ ـ أحوطُ. وإن كانَ عقليّاً ـ فكونُه حظراً جهةُ الرجحانِ، وكونُهُ عقليّاً جهةُ المرجوحيَّةِ: فيجبُ الرجوعُ إلى ترجيحٍ آخرَ، ولا بدَّ في الحظرِ والإباحةِ من كونِ أحدِهما عقليّاً ـ على ما تقدم.

وثالثُها:

أن يكونَ حكمُ إحدى العلَّتينِ العتقَ، وحكمُ الأخرى الرقَّ. فالمثبتةُ للعتقِ(*) أولى؛ لأنَّ للعتقِ مزيدَ قوَّةٍ، ولأنَّهُ على وفقِ الأصلِ.

ورابعُها:

إذا كانَ حكمُ إحداهما في الفرع إسقاطَ الحدِّ، وحكمُ الأخرى إثباتَه ـ: فالمسقطةُ أولى؛ لأنَّ ثبوتَهُ على خلافِ الأصلِ.

فإن قلت: المثبتُ(١) للعقوباتِ ـ يثبتُ حكماً شرعيّاً، والداريء(٢) يثبتُ حكماً عقليّاً(٣). فالمثبت للحكم الشرعيّ أولى.؟!

الجوابُ:

أنَّ الشرعَ إذا وردَ بالسقوطِ ـ صارَ السقوطُ حكماً شرعيّاً، ولذلك لا يجوزُ

(*) آخر الورقة (١٨٣) من ح.

(١) في غير ح، ى: «المثبته».

(٢) في غير ح، آ، ى: «والدارئة».

(٣) أبدلت الفاء في ح بواو.

نسخهُ إلّا بما ينسخُ الحكمَ الشرعيَّ.

وخامسُها:

الترجيحُ بكونِ أحدِ حكمي العلّةِ أزيدَ من حكمِ الآخر[1] ـ: بأن[2] يكونَ حكمُ أحدهما الندبَ، وحكمُ الآخرِ[3] الإباحةَ. فالمثبتُ للندبِ ـ أولى؛ لأنَّ في الندبِ معنى الإباحةِ وزيادةً. فكانت أولى إذا[4] كانت الزيادة شرعيَّةً.

وسادسُها:

العلَّةُ إذا كانَ حكمُها الطلاقَ: كانت راجحةً؛ لما ثبتَ من قوَّةِ الطلاقِ.

وسابعُها:

القياسُ على الحكمِ ـ الواردِ على وفقِ قياسِ الأصولِ ـ أولى من القياسِ على الحكمِ الواردِ بخلافِ قياسِ الأصولِ؛ وعلَّته: كونُ الأوَّلِ متَّفقاً عليه، والثاني مختلفاً فيه. ولأنَّ الأوَّلَ خالٍ عن المعارضِ، والثاني مع المعارض. فيكونُ الأوَّلُ أولى.

وثامنُها:

القياسُ على أصلٍ أُجمع[5] على تعليلِ حكمِهِ ـ أولى ممَّا لا يكونُ كذلك؛ وعلَّتُهُ: أنَّ على التقديرِ الأوّلِ ـ تكونُ إحدى مقدِّماتِ القياسِ يقينيَّةً، وهي: كونُ الحكمِ في الأصـلِ معلَّلاً. فيكونُ ذلك القياسُ راجحاً على مالا يكونُ شيءٌ من مقدِّماتهِ يقينيّاً.

وتاسعُها:

الترجيحُ بشهادةِ الأصول [للحكم[6]]، وقد يرادُ بها: دلالةُ الكتاب والسنَّةِ والإجماعِ على ذلك الحكمِ.

وهذه وإن كانت صريحةً ـ فهي[7] الأصلُ في إثباتِ الحكمِ: فلا يجوزُ

---

(١) لفظ ح: «الأخرى».
(٢) عبارة آ: «يجوز بأن».
(٣) لفظ ح: «الأخرى».
(٤) لفظ ى: «إذ».
(٥) لفظ ح: «أجمعوا».
(٧) زاد في ل، ى، جـ: «في».

الترجيحُ بها. وإن مسهَّا احتمالٌ شديدٌ: جاز ترجيحُ [القياسِ[1]] بها.

وعاشرُها:

يقعُ الترجيحُ بقولِ الصحابيّ؛ لأنَّهُ أعرفُ بمقاصدِ الرسولِ صلى الله عليه وسلم. وكذلك: إذا عضَّدت العلَّةَ علَّةٌ[2] أخرى.

كما ترجَّحُ أخبارُ الآحادِ بعضُها ببعضٍ.

وحاديَ عشرها:

أن يلزمَ [من[3]] ثبوتِ الحكمِ في الفرعِ (*) - محذورٌ: كتخصيصِ عمومٍ، أو تركِ العملِ بظاهرٍ، أو ترجيحِ مجازٍ على حقيقةٍ.

وفرقٌ بين هذا الترجيحِ، وبينَ ما ذكرناهُ: من شهادةِ(*) الأصولِ؛ لأنَّ الحكمَ الشرعيَّ قد يكونُ: بحيثُ يوجدُ في الشرعِ أصولٌ تشهدُ بصحَّتِهِ، وأصولٌ أخرُ تشهدُ ببطلانِهِ. فالقوَّةُ الحاصلةُ بسببِ وجودِ الأصولِ - الَّتي تشهدُ بصحَّتِهِ - غيرُ القوَّةِ الحاصلةِ بسببِ عدمِ ما يشهدُ[4] ببطلانِهِ.

ومن هذا الباب: أن يكونَ الحكمُ لازماً للعلَّةِ في كلِّ الصورِ، فإنَّ من يجوِّزُ تخصيصَ العلَّةِ. يسلِّمُ أنَّ العلَّةَ المطَّردةَ أولى من المخصوصةِ.

[النوع السادس[5]]

في التراجيحِ الحاصلةِ بسببِ مكانِ العلَّةِ:

وهو: إمَّا الأصل، أو[6] الفرعُ، أو مجموعهما.

أمَّا الأصلُ: فبأن[7] تشهدَ للعلَّةِ الواحدةِ أصولٌ كثيرةٌ، وذلك لأنَّ شهادةَ

---

(1) سقطت الزيادة من س.

(*) آخر الورقة (١٧٥) من آ.

(2) في آ: «بعلّة».

(3) لم ترد في س، آ، ى، جـ.

(*) آخر الورقة (٢٢٩) من س.

(*) آخر الورقة (١٨٩) من جـ.

(4) كذا في ح، ولفظ غيرها «أشهد».

(5) ما بين المعقوفتين أبدل في غير ح بـ «القول»، وفيها: «النوع الخامس»، والصواب ما أثبتنا.

(6) في آ، ى: «وإمّا».

(7) في غير ح، آ، ى: «فأن».

الأصل - دليلٌ على كونِ تلكَ العلَّةِ معتبرةً، وكلُّ شهادةٍ دليلٌ(*) مستقلٌّ. فالترجيحُ بالشهاداتِ الكثيرةِ - ترجيحٌ بكثرةِ الدلائلِ.

وأمَّا الفرع - ففيه صورٌ:

إحداها:

أنَّ العلَّة المتعدِّيةَ - أولى من القاصرةِ: عندَ الأكثرين، خلافاً لبعضِ الشافعيَّةِ.

لنا:

أنَّ المتعدِّيةَ أكثرُ فائدةً، ولأنَّها متَّفقٌ عليها، والقاصرةُ مختلفٌ فيها فالأخذُ بالمتَّفقِ [عليه(١)] أولى: فكانت المتعديَّةُ أولى.

احتجَّ المخالفُ: بأنَّ التعديةَ(٢) فرعُ الصحَّةِ، والفرعُ لا يقوّي الأصلَ(٣).

[و(٤)] **الجوابُ**: لكنَّه(٥) يدلُّ على قوَّتِهِ.

وثانيها:

إذا كانت فروعُ إحدَى العلَّتين - أكثرَ من الأخرى؛ قال بعضُهم: هو أولى. وقال آخرون: لا يحصلُ بِهِ الرجحانُ.

حجَّةُ الأوَّلين:

أنَّها إذا كثرت فروعُها: كثرت فوائدها، [فكانت أولى.

فإن قلتَ: إنَّما يكونُ إذا كثرت فوائدُها(٦)] الشرعيَّةُ، وكثرةُ فروعِها - ترجعُ إلى كثرةِ ما خلقَ اللهُ - تعالى - من ذلك النوعِ، وليسَ ذلك بأمرٍ شرعيٍّ.

قلتُ: كثرةُ وجودِ الفروعِ - ليسَ بأمرٍ شرعيٍّ، لكنَّ الفروعَ لمّا كثرت: لزمَ

(*) آخر الورقة (٦٣) من ص.

(١) زيادة مناسبة يتم الكلام بدونها، ولم ترد في الأصول.

(٢) كذا في ح، آ، ى، س، وفي غيرها: «المتعدية»، وهو تصحيف.

(٣) لفظ ح: «بالأصل»، وهو وهم.

(٤) هذه الزيادة من ح، آ، ى.

(٥) لفظ ح: «ولكنه».

(٦) ما بين المعقوفتين سقط من ح.

من جعلِ[1] هذا الوصفِ علَّةً كثرةُ الأحكامِ ، فكانَ أولى .

احتجَّ الآخرون بوجوهٍ:

الأوّل[2]:

لو كانَ أعمُّ العلَّتين ـ أولى من أخصِّهما، لكانَ العملُ بأعمِّ الخطابين ـ أولى من أخصِّهما.

الثاني:

[التعـديَةُ[3]] فرعُ صحَّـةِ العلَّةِ ـ في الأصـلِ ـ فلو توقَّفت صحَّتُها على التعديةِ: لزمَ الدورُ.

الثالثُ:

كثرةُ الفروعِ ترجعُ إلى كثرةِ ما خلقَ الله ـ تعالى ـ من ذلك النوعِ ، وليس ذلك بأمرٍ شرعيّ: بخلافِ كثرةِ الأصولِ .

[و[4]] الجوابُ عن الأوَّلِ :

إنَّما لم يكن العملُ بأعمِّ الخطابين ـ أولى ، لأنَّ فيه طرحاً لأخصهِّما. وليسَ كذلك العملُ بأخصهِّما.

أمَّا العلَّةُ ـ فإذا انتهى الأمرُ إلى الترجيحِ ، وترجيحُ إحداهما يوجبُ طرحَ الأخرى: ـ فكان طرحُ ما تقلُّ فائدتُه أولى .

وعن الثاني والثالث:

ما تقدَّمَ .

وثالثها:

العلَّةُ إذا كانت مثبتةً للحكمِ ـ في كلِّ الفروعِ ـ فهي راجحةٌ على ما تثبتُ الحكمَ ـ في بعضِ الفروعِ .

---

(١) لفظ ح: «كون».

(*) آخر الورقة (١٨٤) من ح.

(٢) في غير آ، ى: «أحدها».

(٣) لم ترد الزيادة في ى.

(٤) هذه الزيادة من ح، آ.

وسببُ الرجحانِ: أنَّ الدالَّ على الحكمِ ـ في كلِّ الفروعِ ـ يجري مجرى الأدلَّةِ الكثيرةِ؛ لأنَّ العلَّةَ تدلُّ على كلِّ واحدٍ منها.

وأيضاً: دلالتُهُ على ثبوتِ [الحكم(١)] في كلِّ واحدٍ من تلك الفروعِ ـ يقتضي ثبوته في البواقي: ضرورةَ أن لا قائلَ بالفرقِ. فهذه(٢) العلَّةُ العامَّةُ ـ قائمةٌ مقامَ الأدلةِ الكثيرةِ.

وأمَّا العلَّةُ الخاصَّةُ(٣) في الصورةِ الواحدة ـ فهي(٤) دليلٌ واحدٌ فقط. فـ [كان(٥)] الأوّل أولى.

وأمَّا [الترجيح(٦)] الراجعُ إلى الأصلِ والفرع معاً ـ فهوَ: أن تكونَ العلَّةُ يُردُّ بها الفرعُ إلى ما هو من جنسهِ(*) [والأخرى يُردُّ بها الفرعُ إلى خلافِ جنسِهِ؛ مثاله: قياسُ الحنفيَّةِ الحُلِيَّ على التبر، أولى من قياسه على سائرِ الأموالِ(٧)]؛ لأنَّ الاتّحادَ: [من حيثُ(٨)] الجنسيَّةُ ثابتةٌ بينهما(٩).

وهذا آخرُ الكلامِ في التراجيحِ.

---

(١) سقطت الزيادة من ى.

(٢) كذا في ص، ح، آ، ى. وفي النسخ الأخرى: «فبهذا».

(٣) في غير ص، ح: «الحاصلة».

(٤) في غير ح، آ: «فهو».

(٥) أبدلت في س بواو.

(٦) سقطت الزيادة من ح.

(*) آخر الورقة (٢٣٠) من س.

(٧) ما بين المعقوفتين ساقط كله من غير ص، ح.

(٨) لم ترد الزيادة في آ.

(٩) الذي ورد في الحاصل: «وأمّا الأصل والفرع ـ فأنّهما إذا تشابها: كان ذلك القياس راجحاً على ما إذا لم يتشابها»، وهي أوضح من عبارة الإمام المصنف. فانظر الحاصل: (٩٤٨).

فهرس إجمالي

الكلام في القياس ٣-٣٧٦

المقدمة . . . .

وفيها مسائل ٥-٢٠

المسألة الأولى: في حدّ القياس ٥-١٦

الحدّ الأول للقاضي الباقلانيّ وشرحه ٥-٦

الإعتراضات عليه ٧-١١

التعريف الثاني لأبي الحسين البصريّ

وشرحه ١١-١٣

الإعتراض عليه ١٤-١٥

جواب الإعتراضات ١٥-١٦

المسألة الثانية: في الأصل والفرع ١٦-١٩

بيان معنى الأصل عند الفقهاء والمتكلمين ١٦-١٩

بيان معنى الفرع عند كلٍّ منهما ١٩-١٩

المسألة الثالثة: في الجمع بين الأصل والفرع، والطرق

التي يتحقّق بها هذا الجمع بينهما ١٩-٢٠

القسم الأول: في إثبات أن القياس حجة ٢١-١٢٥

إختلاف الناس في القياس الشرعيّ

وتفصيل مذاهبهم فيه ٢١-٢٦

موقف الإمام المصنف من القياس ٢٦
أدلة أهل السنّة على حجيّة القياس ٢٦-١٠٣
أدلتهم من الكتاب وبيانها ومناقشتها ٢٦-٣٧
أدلتهم من السنة وبيانها ومناقشتها ٣٨-٥٣
الدليل الأوّل: حديث معاذ وأبي موسى وابن مسعود
المتضمنة أمره عليه الصلاة والسلام
بالقياس ٣٨-٤٩
الدليل الثاني: حديث أرأيت لو تمضمضت بماء
المتضمّن استعماله عليه الصلاة
والسلام للقياس ٤٩-٥٢
الدليل الثالث: حديث الخثعميّة ٥٢-٥٣
الاستدلال بالإجماع على حجيّة القياس ٥٣-٩٨
اعتماد الاستدلال بالإجماع على
مقدمات ثلاث ٥٤
عمل الصحابة بالقياس ٥٤-٩٧
رسالة عمر إلى أبي موسى - رضي الله
عنهما - ٥٤
تصريح الصحابة بالتشبيه في مسائل
من الفرائض ٥٤-٥٦
اختلافهم في كثير من المسائل اختلافاً
لا يمكن أن يكون إلّا بناءً على قول
كل فريق منهم بالقياس ٥٦-٥٩
قول كثير منهم بالرأي، والرأي هو
القياس ٦١-٦٣
مناقشة الأوجه المتقدمة ٦٣-٨٧
دفع المصنف لتلك الإعتراضات وردّها ٨٧-٩٣

تقرير المصنف لدليل الإجماع على حجيّة
القياس بطريقة أخرى ٩٧ـ٩٨
الاستدلال بالمعقول على حجيّة القياس ٩٨ـ١٠٣
أدلة النافين لحجيّة القياس من الكتاب
والسنة والإجماع والمعقول ١٠٣ـ١٠٧
أدلة المانعين من القياس عقلاً في
الشريعة الإسلاميّة (النظام) ١٠٧ـ١١٠
أدلة المانعين من القياس عقلاً في كل
الشرائع ١١٠ـ١١٢
ردّ الإمام المصنف على نقوض النفاة ١١٢ـ١١٣
ردّ الإمام المصنف على المعارضات ١١٣ـ١١٤
ردّ الإمام المصنف على شبهة النظام ١١٤ـ١١٧
المسألة الثانية: في النص على العلة، هل يفيد الأمر
بالقياس؟ ١١٧ـ١٢١
المسألة الثالثة: في القياس الجليّ وما يتعلق ١٢١ـ١٢٣
المسألة الرابعة: تقسيمات القياس ١٢٣ـ١٢٤
القسم الثاني
في مسالك التعليل، وهو مرتَّب في مقدِّمة
وأربعة أبواب ١٢٥ـ٢٣٤
المقدمة: في تفسير العلة ١٢٧ـ١٣٦
التفسير الأول للعلة تفسيرها «بالمؤثر»
وما يتعلق به ١٢٧ـ١٣١
التفسير الثاني للعلة تفسيرها «بالداعي»
ومن يتعلق به ١٣١ـ١٣١
التفسير الثالث للعلة تفسيرها «بالمعرّف»
وما يتعلق به ١٣٤ـ١٣٥

الباب الأول في الطرق الدالة على عِلِّيَّةِ
الوصف في الأصل وهي عشرة ١٣٧ـ٢٣٤
الفصل الأول: في النص ١٣٩ـ١٤١
الفصل الثاني : في الإيماء ١٤٣ـ١٥٥
الفصل الثالث: في المناسبة ١٥٧ـ١٩٨
الفصل الرابع : في المؤثِّر ١٩٩ـ٢٠٠
الفصل الخامس: في الشبه ٢٠١ـ٢٠٥
الفصل السادس: في الدوران ٢٠٧ـ٢١٦
الفصل السابع : السبر والتقسيم ٢١٧ـ٢٢٠
الفصل الثامن: في الطرد ٢٢١ـ٢٢٨
الفصل التاسع : في تنقيح المناط ٢٢٩ـ٢٣١
الفصل العاشر: في الطرق الفاسدة ٢٣٣ـ٢٣٤
الباب الثاني في قوادح العليّة ٢٣٥ـ٢٧٩
الفصل الأوّل: في النقض ٢٣٧ـ٢٥٩
الفصل الثاني : في عدم التأثير ٢٦١ـ٢٦٢
الفصل الثالث: في القلب ٢٦٣ـ٢٦٨
الفصل الرابع : القول بالموجب ٢٦٩ـ٢٧٠
الفصل الخامس: في الفرق ٢٧٠ـ٢٧٩
البالب الثالث فيما يظن أنَّه من مفسدات
العلَّةِ مع أنه ليس كذلك ٢٨١ـ٣٢٩
[البالب الرابع] في تقسيمات العلّة
وبيان ما يجوز التعليل به وما لا يجوز
التعليل به ٢٨٢ـ٢٨٥
المسألة الأولى: في التعليل بمحل الحكم ٢٨٥ـ٢٨٧
المسألة الثانية: في التعليل بالحكمة ٢٨٧ـ٢٩٣
المسألة الثالثة: في أن الحكمة مجهولة القدر ٢٩٤ـ٢٩٥

المسألة الرابعة: – في التعليل بالعدم ٢٩٥-٢٩٩
المسألة الخامسة: في التعليل بالأوصاف الإضافية ٢٩٩-٣٠١
المسألة السادسة: في التعليل بالحكم الشرعي ٣٠١-٣٠٤
المسألة السابعة: في التعليل بالأوصاف العرفية ٣٠٤-٣٠٥
المسألة الثامنة: في التعليل بالوصف المركب ٣٠٥-٣١١
المسألة التاسعة: في التعليل بالإسم ٣١١
المسألة العاشرة: في التعليل بالعلة القاصرة ٣١٢-٣١٨
المسألة الحادية عشرة: في التعليل بالصفات المقدَّرة ٣١٨-٣٢٠
المسألة الثانية عشرة: في أن يكون للعلَّة حكم واحد أو أكثر ٣٢٠-٣٢٢
المسألة الثالثة عشرة: في الاستدلال بعليّة العلَّة على الحكم ٣٢٢-٣٢٣
المسألة الرابعة عشرة تعليل الحكم العدميّ بالوصف الوجوديّ ٣٢٣-٣٢٨
المسألة الخامسة عشرة: في اشتراط الإتفاق على تعليل الأصل ٣٢٨-٣٢٩

القسم الثالث

في المباحث المتعلقة بالحكم والأصل والفرع

وفيه ثلاثة أبواب ٣٣١

الباب الأول في مباحث الحكم:

وفيه مسائل ٣٣٣
المسألة الأولى: القياس في العقليَّات ٣٣٣-٣٣٨
المسألة الثانية: القياس في اللغات ٣٣٩-٣٤٤
المسألة الثالثة: القياس في الأسباب ٣٤٥-٣٤٦

المسألة الرابعة: في تقسيم الحكم المطلوب
إثباته بالقياس ٣٤٦-٣٤٧
المسألة الخامسة: في أصول العبادات هل يجوز
إثباتها بالقياس أم لا؟ ٣٤٨-٣٤٩
المسألة السادسة: في إثبات الحدود والكفارات
والرخص بالقياس ٣٤٩-٣٥٣
المسألة السابعة: في عدم جواز إثبات ما
طريقه العادة والخلقة بالقياس ٣٥٣
المسألة الثامنة: ما لا يتعلق به عمل لا يجوز
إثباته بالقياس ٣٥٣-٣٥٤
المسألة التاسعة: في ورود القياس بخلاف
النصّ ٣٥٤
المسألة العاشرة: في منع التعبدُّ بالقياس
في كل الشرع ٣٥٤-٣٥٥
الباب الثاني: في شرائط الأصل ... ٣٥٧-٣٦٩

القسم الأول

في شرائط الأصل إذا كان حكمه على
وفق قياس الأصول ٣٥٩-٣٦١

الفصل الثاني

في شرائط الحكم إذا كان على خلاف
قياس الأصول ٣٦٣-٣٦٥

القسم الثالث

فيما جعل شرطاً، وهو ليس كذلك ٣٦٧-٣٦٩

الباب الثالث

في الفرع ٣٧١-٣٧٣
خاتمة لكتاب القياس ٣٧٥-٣٧٦

الكلام

في التعادل والترجيح، وهو مرتّب على

أربعة أقسام ٣٧٧ـ٤٧٠

القسم الأوّل: في التعادل ٣٧٩ـ٣٧٩

وفيه مسألتان

المسألة الأولى: في تعادل الأمارتين ٣٨٠ـ٣٩١

المسألة الثانية: في نقل قولين عن المجتهد ٣٩١ـ٣٩٦

القسم الثاني: في مقدّمات الترجيح ٣٩٧ـ٣٩٧

وفيه مسائل ٣٩٧ـ٤١٣

القسم الثالث: في تراجيح الأخبار ٤١٤ـ٤٤٣

التراجيح الحاصلة في الإسناد ٤١٤ـ٤٢١

التراجيح الراجعة إلى زمان الرواية ٤٢١

التراجيع الراجعة إلى كيفية الرواية ٤٢١ـ٤٢٤

التراجيع الراجعة إلى حال ورود الخبر ٤٢٤ـ٤٢٨

التراجيح الراجعة إلى اللفظ ٤٢٨ـ٤٣٣

التراجيح الراجعة إلى الحكم ٤٣٣ـ٤٤١

التراجيح الحاصلة بالأمور الخارجة ٤٤١ـ٤٤٣

القسم الرابع: في تراجيح الأقيسة ٤٤٤ـ٤٧٠

تم بفضل الله تعالى وتوفيقه القسم الثاني من الجزء الثاني ـ بتجزئة الأصل ـ من المحصول وهو المجلد الخامس منه ويليه المجلد السادس ـ الذي هو القسم الثالث والأخير من الجزء الثاني منه وأوله «الإجتهاد».

والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات

د. طه جابر العلواني